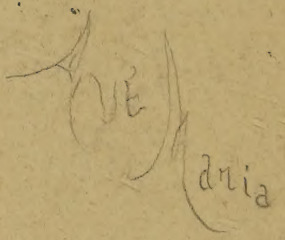

DA 8

DISQUISITIO

DE NATURA ET RATIONE PECCATI PERSONALIS

SIVE

INTRODUCTIO

AD TRACTATUM DE POENITENTIA

EX PRIMA SECUNDAE, QUAEST. LXXI-LXXXIX.

AUCTORE

LUDOVICO BILLOT S. J.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

THEOLOGIAE PROFESSORE

ALMA COLLEGE
236
LIBRARY
B497
Alma, California

SECUNDA EDITIO

BLESSED SACRAMENT CHURCH
Jesuit Fathers
HOLLYWOOD, CALIF.

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

M DCCC XCVII

247

PROOEMIUM

De peccato nunc loquimur, prout peccatum convertitur cum culpa, id est, cum actu moraliter malo. Sciendum enim est quod apud antiquos philosophos, hoc nomen *peccatum* largiorem habet acceptionem, ut bene declarat S. Thomas, de Malo, Quaestione 2, a. 2, ostendens quomodo haec tria, videlicet MALUM, PECCATUM, et CULPA, ad invicem se habeant iuxta primam nominum impositionem.

MALUM, inquit, communius est; ubicumque enim est privatio formae, aut ordinis, aut mensurae debitae, sive in subiecto sive in actu seu operatione ipsius, ibi habetur ratio mali. Quippe, malum est omnis negatio perfectionis quae in aliquo esse debet. – Sed PECCATUM, iuxta Philosophum in secundo Ethicorum, non dicitur nisi de his quae nata sunt finem consequi, cum finem non consequuntur; et quia quaelibet res nata est consequi finem suum per suam operationem, peccatum non est nisi malum operationis quae non

recte dirigitur ut finis exigit, puta cum grammaticus non recte scribit, nec recte medicus parat potionem. Quare, generatim loquendo, peccatum est actus qui debito ordine caret, in quantum scilicet deviat a fine vel termino quem respicit operationis principium, et hac ratione omnis operatio defectuosa vocatur peccatum, vel naturae, vel artis, vel moris (1). Peccatum quidem *naturae,* si principium operationis sit potentia per se ad unum determinata, quae tamen propter defectum organi aut aliquod aliud superveniens impedimentum, deficit a suo fine recte attingendo, sicut accidit in generatione monstri. Peccatum *artis,* si principium operationis sit ratio practica deficiens a particulari fine quem artificis voluntas consequendum praestituerat. Denique peccatum *moris,* si carentia rectitudinis afficiat operationem formaliter ut est a voluntate domina sui actus; voluntas autem de sui ratione est appetitus intellectualis respiciens bonum, non particulare, sed universale atque absolutum, et ideo inordinatio operationis voluntariae in quantum huiusmodi, nihil aliud esse potest quam deviatio ab ordine veri summi boni sive veri ultimi finis totius humanae vitae qui Deus est. – Sic igitur patet quod in solo peccato moris invenitur ratio voluntarii, quia formaliter loquendo, nec in operatione naturae, nec in operatione artis, principium operandi est libera voluntas. Unde etiam, solum peccatum moris est vitu-

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 21, a. 1 et 2, praesertim ad 2um.

perabile, et pro tanto speciale nomen CULPAE obtinuit. Quare, si primam nominum impositionem consideres, malum communius est quam peccatum, et rursus peccatum latius patet quam culpa. At vero in usu theologorum, pro eodem sumuntur peccatum et culpa, quia theologi considerant peccatum in moralibus tantum, non autem in naturalibus vel artificialibus, ubi non consistit in deviatione a fine ultimo et supremo quem principaliter respicit theologia.

Nostra igitur consideratio versatur circa illud malum, cuius formalis ratio reponitur in defectu actus liberi recedentis a regula moralitatis, quae se tota dirigit in Deum sub ratione ultimi finis. « Peccatum, « ut pertinet ad praesentem considerationem, inquit « S. Thomas, in II, D. 24, q. 3, a. 2, non est aliud « quam inordinatus actus ad genus moris pertinens ». Et brevius, de Malo, Quaest. 7, a. 3, est « actus malus « moraliter ». – Sciendum tamen est quod cum dicitur peccatum in actu consistere, signatur id in quo primo et originaliter invenitur peccati ratio; nam peccatum proprie etiam est id quod consequitur ad actum peccaminosum, a quo scilicet homo denominatur habitu peccator seu existens in statu peccati, usquedum remissionem sit consecutus. Unde Magister Sententiarum, l. 2, Dist. 42: « Praeterea quaeri solet, cum « ab aliquo, peccato voluntate perpetrato, voluntas id « agendi et actio transierit, nondum tamen vera poe- « nitentia habita, utrum illud peccatum usquequo poe- « niteat, sit in eo. Quod non esse videtur.... Sed non

« est ignorandum, peccatum duobus modis in aliquo « dici et transire, scilicet *actu* et *reatu*. Actu est in « aliquo, dum ipsum quod peccatum est ut actio vel « voluntas, in peccante est; reatu vero, cum pro eo, « sive transierit sive adsit, mens hominis polluta est « et corrupta, totusque homo suppliciis obligatur ae- « ternis ». Porro peccatum hoc modo acceptum dicitur a recentioribus *peccatum habituale*. Dicitur a Magistro, ubi supra, *reatus culpae*, nam « reatus in Scriptura, « inquit, multipliciter accipitur, scilicet pro culpa (ha- « bituali), pro poena, pro obligatione poenae tempo- « ralis vel aeternae ». Dicitur saepius a S. Thoma *macula peccati;* etenim « in peccato duo possunt consi- « derari, scilicet actus culpae, et macula sequens (1) ». Quae omnia nomina unam eamdemque rem signant sub formalitatibus diversis, ut suo loco videbitur.

Verum non est solum attendenda in peccato distinctio inter actum culpae et consequentem maculam sive reatum, sed est etiam consideranda divisio peccati in *personale* et *originale*, in *mortale* et *veniale*. De qua quidem divisione iam ab initio animadvertes, non esse divisionem generis in species quae aequaliter rationem generis participant, sed analogi in ea de quibus praedicatur secundum prius et posterius, fere eo modo quo ens dividitur in substantiam et accidens. « Duplex « est modus dividendi commune in ea quae sub ipso « sunt, sicut est duplex communitatis modus. Est enim

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 87, a. 6.

« quaedam divisio univoci in species, per differentias « quibus aequaliter natura generis in speciebus par- « ticipatur, sicut animal dividitur in hominem et equum « et huiusmodi. Alia vero divisio est eius quod est « commune per analogiam, quod quidem secundum « perfectam rationem praedicatur de uno dividentium, « et de altero imperfecte et secundum quid, sicut ens « dividitur in substantiam et accidens, et in ens in « actu et in ens potentia; et haec divisio est quasi « media inter aequivocum et univocum, et talis divisio « est peccati in mortale et veniale, etc. » (1). Ratio autem praedictorum est quia duo sunt de communissima notione peccati, ut ex sequentibus manifestius apparebit: *deordinatio* ab ultimo fine, unde habet peccatum rationem mali, et *voluntarietas*, unde habet rationem culpae. Manifestum est autem quod deordinatio minime univoca est in mortali peccato et in veniali; nam veniale non simpliciter a fine deordinat, sed solum aliquo modo retardat, ordine ad finem salvato. Similiter voluntarietas est omnino diversa in personali peccato et in originali, nam peccatum personale, etiam veniale, est voluntarium voluntate istius personae, originale autem voluntate capitis naturae tantum. Cum ergo diversificentur ipsae rationes quae sunt de conceptu peccati communissime accepti, impossibile est ut peccatum sit genus respectu mortalis et venialis, personalis et originalis. Sed unum est quod per prius

(1) S. Thom., in II, D. 42, q. 1, a. 3.

peccatum dicitur, scilicet peccatum personale mortale, quia in eo solo plene et perfecte peccati ratio invenitur, in aliis vero non adest nisi deficienter, et ideo per posterius (1).

Quae igitur cum ita sint, non sic ordinanda est disputatio, ut primo dicatur de peccato in genere, deinde vero de mortali et veniali, vel de personali et originali, quasi de totidem speciebus. Sed primum omnium dicendum est de eo cui perfecte peccati ratio inest, tum de iis quibus convenit imperfecte et per posterius. At vero, cum praesens disquisitio se habeat per modum introductionis ad tractatum de Poenitentia, ad cuius materiam originale peccatum nequaquam pertinet, de ipso originali tractandum non est. Quocirca duae tantum partes relinquuntur: prima DE PECCATO PERSONALI MORTALI, secunda DE VENIALI. De priori agit S. Thomas *in prima secundae,* a Quaest. 71ª ad 87ᵃᵐ; de posteriori vero, a Quaest. 88ª ad 89ᵃᵐ; utrumque autem, quantum Deus dederit, fideli commentario prosequemur.

(1) « Peccatum non dicitur univoce de omnibus generibus peccatorum, « sed per prius *de peccato actuali mortali,* a quo peccatum veniale deficit « ex hoc, quod non omnino a fine deordinat, sed aliquo modo a fine retar- « dat, ordine ad finem salvato; unde deficit ex parte illa ex qua peccatum « formaliter rationem mali habet. Originale autem deficit ab eo, ex parte « ipsius substantiae actus; actuale enim mortale est voluntarium voluntate « propria illius in quo est, sed originale est voluntarium voluntate alterius; « unde deficit ex parte illa e qua peccatum habet rationem culpae. Et ideo « non oportet quod definitio peccati in genere conveniat nisi illi peccato, « in quo perfecte ratio generis invenitur; potest autem et definitio peccati « in genere, eis secundum quid convenire, sicut et ratio generis in eis per « posterius invenitur ». S. Thom., in II, D. 33, q. 1, a. 2, ad 2ᵘᵐ.

PARS PRIOR

DE PECCATO PERSONALI MORTALI

PARS PRIOR

DE PECCATO PERSONALI MORTALI

Circa peccatum mortale primo dicendum *de actu* (Quaest. 71–84), deinde de his quae actum consequuntur, et maxime quidem *de duplici reatu,* culpae nimirum et poenae (Quaest. 85–87).

CAPUT PRIMUM

DE ACTU PECCATI

Circa actum peccati, *primo* agendum de ratione sive definitione eius in generali; *secundo* de distinctione peccatorum, tam secundum speciem quam secundum gravitatem; *tertio* de subiecto et causis eorumdem.

Quaest. LXXI.

DE RATIONE SEU DEFINITIONE PECCATI

Cum iuxta Philosophum parvus error in initio evadat maximus in fine, necesse profecto est ut solutio huius primae quaestionis, ex qua omnis fere dicendorum series et ordo dependet, quam accuratissime tradatur. Et ideo, maioris claritatis gratia, visum est praemittere sub distinctis quibusdam capitulis expositionem principiorum quae totam materiam il-

lustrant, et a S. Thoma tanquam alibi passim tradita nunc praesupponuntur. Ordimur autem a definitione nominali, per hoc nomen *peccatum* generatim intelligentes, ut supra dictum est, quemlibet *actum moraliter malum,* sive omnem actum inordinatum ad genus moris pertinentem. Prae primis igitur versari debet consideratio nostra circa propriam rationem moralis malitiae.

§ 1.

Quod in moralibus bonum et malum contrarie opponuntur.

Praeobservandum est quod « illa proprie dicuntur contra- « ria, quorum utrumque est aliquid secundum naturam, (vide- « licet aliquid positivum); sed alia, quorum unum est secun- « dum naturam, et aliud recessus a natura, non opponuntur « proprie ut contraria, sed ut privatio et habitus » (1). Insuper, nulli hominum dubium esse potest quin ipsa ratio mali universalissime accepta, in quadam privatione formaliter consistat. « Sicut album, ita et malum dupliciter dicitur. Uno « enim modo cum dicitur album, potest intelligi id quod est « albedini subiectum; alio modo album dicitur id quod est « album in quantum est album, scilicet ipsum accidens. Et « similiter malum uno modo potest intelligi id quod est sub- « iectum mali, et hoc aliquid est; alio modo potest intelligi « ipsum malum, et hoc non est aliquid, sed est ipsa privatio « alicuius particularis boni » (2). — Quae igitur cum ita sint, iure inquiritur quid sibi velit S. Thomas, cum in eadem quaestione de Malo, art. 1, ad 4um, ait *in moralibus magis quam in naturalibus, malum contrarium bono dici,* et infra, ad 12um, quod *in moralibus malum positive aliquid dicitur,* et infra, q. 2, a. 5, ad 3um, quod *bonum et malum in moralibus opponuntur contrarie, et non secundum privationem et habitum.* Nam si de malo concrete accepto sermo sit, constat quod tam in naturalibus quam in moralibus bonum et malum opponuntur ut duo positiva, sicut vivens contrarie opponitur mortuo, et vi-

(1) S. Thom., de Malo, Quaest. 1, a. 1, ad 2um.
(2) Ibid. in corp.

dens caeco. Si autem de malo in abstracto, sic non minus in moralibus quam in naturalibus bonum et malum privative opponi dicenda sunt, cum nusquam in re positiva ratio mali formaliter reponi queat. — Ad huius igitur dubii solutionem quae fundamenti instar in praesenti disputatione esse debet, nonnulla sunt animadvertenda.

In primis sciendum est quod duplex privatio distinguitur. Alia enim est privatio pura, sicut tenebra quae nihil lucis relinquit, et mors quae non relinquit aliquid vitae. Alia est privatio non pura, de cuius ratione est ut non tollat totum bonum cui opponitur, sed aliquid eius relinquat, et hoc modo aegritudo non tollit totaliter commensurationem humorum quae requiritur ad sanitatem, nam si totum tolleretur, iam non esset amplius aegritudo, sed alia species privationis. Quia igitur in privationibus primi generis totum privatur, et id quod positive dicitur non est de ratione privationis, sed merum subiectum eius, constat quod in huiusmodi, inter bonum et malum non potest esse nisi privativa oppositio, sicut inter caecitatem et visum, mortem et vitam, atque ita porro. Sed quia in privationibus secundi generis, *id quod positive dicitur est de ratione eius quod dicitur privative* (1), sicut privatio valetudinis in febricitante de sui ratione importat positivum aestum sanguinis, et defectus claudi positivam curvitatem cruris: oportet profecto ut ibi intercedat oppositio etiam contrarietatis, non quod ipsa ratio *mali ut sic* aliquid positivum sit, sed quia est de ratione *talis mali* ut nequaquam purum exsistat, seu ut non privet totum particulare bonum cui opponitur.

His itaque praemissis, ulterius considerandum est quod in naturalibus utriusque generis privationes inveniri possunt et de facto inveniuntur, quemadmodum in praedictis exemplis videre est, ex quibus etiam constat, privationem mixtam esse viam ad privationem absolutam, sicut « aegritudo est via in « mortem, et ophtalmia est via in caecitatem » (2). Quare accidit malo physico in quantum physici ordinis est, ut con-

(1) S. Thom., de Malo, q. 2, a. 9, in corp.
(2) S. Thom., ibid., q. 1, a. 1, ad 2um.

trarie bono opponatur; quin imo, quoties pertingit ad ultimum sui, non opponitur nisi ut privativum positivo. — At contra, in moralibus aliter sentiendum est, quia moralia sunt actus agentis voluntarii qui suae actionis dominus est. Unde, in tantum posset esse in huiusmodi privatio pura, id est tollens totum bonum moralitatis, in quantum creata libertas posset ferri in malum sub ratione mali, intendendo ipsam deformitatem seu inordinationem moralem qua talem; sic enim haberetur actus in esse physico ut subiectum privationis, et privatio ipsa absolute removens bonum moris, adeoque peccatum formaliter qua peccatum non diceret privationem involutam in positivo, sed privationem et nihil aliud quam privationem, sicut mors vel caecitas. Atqui constat hoc esse impossibile, quia voluntatis dominium consentaneum sane est naturae omnis appetitus, in cuius obiecto adaequato non est malum sub ratione mali. Quapropter forma moralitatis nunquam potest totaliter corrumpi, quia intentio actus liberi nunquam terminari potest ad recessum a summo bono secundum se, sed semper fertur in aliquid in quo summi boni relucet participatio, quamvis praeter vel contra ordinem rectae tendentiae in ipsum. Unde Augustinus, l. 2 Confess., c. 6, Deum alloquens dicit: « Perverse te imitantur omnes qui longe se « a te faciunt, et extollunt se adversum te. Sed etiam sic te « imitando indicant creatorem te esse omnis naturae, et ideo « *non esse quo a te omni modo recedatur* ». Et S. Thomas, in 1–2, Quaest. 73, a. 2: « Non enim remanere posset substan- « tia actus vel affectio agentis, nisi aliquid remaneret de ordine « rationis ». Et iterum, de Malo, Quaest. 2, a. 9: « Non pot- « est, actu remanente, totaliter rationis proportio tolli; unde « dicit Philosophus quod si malum sit integrum, importabile « fit et seipsum destruit ». Semper igitur in actu moraliter malo habetur positio ordinis ad quemdam finem qui non omnino bonitate caret, sed ei admiscetur privatio finis debiti ex quo ratio mali incidit. Hinc in malo morali praecise qua morale est, necesse est inveniri aliquid positivum quod de ratione privationis sit, quatenus non potest ibi concipi privatio non retinens aliquid de genere boni quod privatur, et pro

tanto recte dicuntur bonum et malum in moralibus contrarie opponi.

Sic ergo patet responsio ad rationes dubitandi initio positas. Dicitur enim malum morale esse aliquid positivum, non quidem quantum ad id quod formaliter causat rationem mali, nam istud est privatio; neque etiam quantum ad subiectum mere materialiter ad privationem se habens, quia hoc modo omne malum tam in moralibus quam in naturalibus aliquid ponit; sed quantum ad id cui per se admiscetur privatio, videlicet quantum ad liberam electionem particularis boni quae privationem ordinis iustitiae si coniunctam habet, ut de huius privationis ratione exsistat, omnia intelligendo iuxta superius praemissa. Unde S. Thomas, de Malo, Quaest. 2, a. 5, ad 3um: « Malum (in moralibus) ponit aliquid, in quantum consequi- « tur quemdam ordinem vel modum vel speciem », seu in quantum « ad positionem alicuius modi vel speciei vel or- « dinis, sequitur privatio debiti modi aut speciei vel ordinis », ut idem S. Doctor dicit, art. praeced., ad 8um.

§ 2.

Quod ad rationem peccati duo concurrunt: substantia actus, et defectus rectitudinis.

Haec est positio S. Thomae, plurimis in locis (1), quae etiam nihil aliud est quam conclusio praecedentis, nec iam potest esse ambigua, si tamen fundamentale principium mox expositum recte teneatur.

Tota difficultas est in assignando, quid per *substantiam actus* in praesenti significetur. Suppono ut satis notum, quod

(1) « Ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet actus voluntarius, « et inordinatio eius. Horum autem duorum unum per se comparatur ad « peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia; « aliud autem, scilicet inordinatio actus, per accidens se habet ad intentio- « nem peccantis, etc. ». Ita S. Thomas, 1-2, Quaest. 72, a. 1. — Et iterum, in II, D. 35, Quaest. 1, a. 2: « Peccatum dicit malum quod in « operatione consistit; unde ad rationem peccati duo concurrunt, scilicet « actus et ipse defectus, ex quo ratio mali incidit. »

substantia dupliciter dicitur: « Uno modo dicitur substantia, « secundum quod significat rationem primi praedicamenti.... « Alio modo dicitur substantia, illud quod significat *quid* in « omnibus rebus, sicut dicimus quod definitio significat rei « substantiam, et hoc modo quidquid positive dicitur, in « quocumque genere sit, substantia est vel substantiam habet; « sic enim substantia pro essentia sumitur » (1). Verum, quia de actibus humanis loquimur, substantia actus sumi potest, vel *in esse moris* vel *in esse naturae*. In esse quidem naturae, si consideretur ut egrediens a voluntate in quantum voluntas est potentia physica, determinata ad bonum sibi conveniens; in esse vero moris, si consideretur ut egrediens a voluntate in quantum voluntas est domina determinationis suae, et in latitudine sui obiecti quod est bonum, pro suo arbitrio ad utrumlibet oppositorum se habens: quippe, ut dicitur in II, D. 24, q. 3, a. 2, genus moris incipit ubi primo dominium voluntatis invenitur.

Dubium igitur esse posset an substantia actus quae dicitur *concurrere ad ipsam rationem peccati*, sumenda sit pro actu in quantum est ens naturae, id est, emanatio quaedam secundum physicam virtutem agentis. Verum diligenter consideranti apparet hoc esse impossibile, quia actio peccati in esse naturae mere materialiter se habet in peccato, tamquam extra rationem eius exsistens; tunc enim sumitur pure et simpliciter prout est secundum naturalem inclinationem appetitus ad bonum, quo sub respectu abstrahit a prohibito vel non prohibito, a licito vel illicito. Praeterea, peccatum dividit actus humanos reduplicative in quantum actus humani sunt; sed actus humanus non est nisi actus in esse moris. Denique, de substantia actus nunc agitur secundum quod per se ei annectitur privatio ordinis iustitiae; hoc autem non est nisi actus prout a libera voluntate inordinate eligente bonum particulare, rectitudinis regula praetermissa; nam « deformitas peccati non « consequitur speciem actus secundum quod est in genere na- « turae, sic autem a Deo causatur, sed consequitur speciem « actus secundum quod est moralis, prout causatur a libero

(1) S. Thom., in II, D. 37, q. 1, a. 1.

« arbitrio » (1). Relinquitur ergo ut cum dicuntur duo ad peccati rationem concurrere, primum, id est substantia actus, sumi debeat pro actu in esse moris; sic enim non tam subiectat quam involvit moralem deformitatem, eo modo quo positivus sanguinis aestus involvit physicum defectum in febricitante. — Quod ut melius intelligas, attende exemplum claudicationis in qua tria possunt distingui: primo *motus* in quantum huiusmodi, secundo *curvitas* sive obliquitas motus, tum tertio, quae in hac curvitate involvitur *debitae commensurationis privatio*. Constat tamen quod ad ipsam claudicationis rationem nonnisi duo posteriora concurrunt, nam motus qua talis mere subiective se habet respectu eius a quo homo claudicans denominatur. Similiter ergo in peccato tria sunt: primo *substantia actus in esse naturae,* ut est motus appetitus in bonum; secundo *substantia actus in esse moris,* ut est libera determinatio ad bonum illud cuius appetentia rectae tendentiae in summum bonum contrariatur; tum tertio *privatio debiti ordinis in finem ultimum,* quae in praedicta determinatione est involuta. Et hic etiam, primum ex tribus se habet mere materialiter in peccato, cuius constitutivam rationem duo posteriora tantum ingrediuntur.

Sed statim occurrit difficultas, quia si substantia actus mali etiam in esse moris, aliquid positivum est, ipsamque peccati rationem ingreditur, iam consequitur unum de duobus: vel quod peccatum sit a Deo, vel quod non omne positivum in rebus a causa prima dependeat. — Respondeo, substantiam actus mali in esse moris sumi dupliciter: primo *inadaequate,* prout est retinens aliquid de ordine rationis, secundo *adaequate,* prout retinendo aliquid de ordine rationis deviat ab eo quod est iustum simpliciter. Primo modo consideratur positivum pure et praecisive in quantum positivum est; secundo modo consideratur positivum reduplicative prout defectum fundat, videlicet in quantum est per se involvens moralis rectitudinis privationem. Porro, secundum considerationem inadaequatam nondum intelligitur ad rationem peccati pertinere, quia sic dicit illud quod de naturali voluntatis inclinatione

(1) S. Thom., de Malo, Quaest. 3, a. 2, ad 2um.

semper servat libertas; praeterea, hoc ipsum aliquid boni est, quod rationis ordo non totaliter corrumpatur, et quod voluntas non tendat in moralem deformitatem directa intentione. At vero, secundum considerationem adaequatam constat quod actus malus non habet causam nisi voluntatem creatam deficienter eligentem, id est, sese determinantem ad unum oppositorum praeter et contra regulam rectitudinis. Et simile est si quis a summo artifice haberet artem incidendi lignum simul cum mensura ad incidendum recte, sed procederet ad incidendum non tenens mensuram; quidquid enim est de arte in defectuosa incisione deberet refundi in primum sicut in causam principaliorem, sed incisio prout debitae rectitudinis carentiam involvens, non esset nisi a secundo agente qui mensuram in incidendo non tenuit. Unde S. Thomas, in II, D. 37, Quaest. 2, a. 2, ad 2um: « Illud dicitur ad malum cooperari « quod inclinat ad actionem secundum quod actio deformi- « tati substat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit, « et ideo non oportet ut ad malum cooperari dicatur, quam- « vis actionis illius causa sit in qua malum consistit, secun- « dum quod influit agenti esse, posse, et agere, et quidquid « perfectionis in agente est » (1).

Et hucusque quidem ostensum est, *peccatum qua peccatum* non esse privationem puram, sed *actum humanum debita rectitudine privatum* (2). Nunc igitur, undenam habeat ut sit debita rectitudine carens, investigandum est.

(1) Hoc supponit fuisse alias demonstratum, quod contingens *determinatio* actus ad unum e duobus oppositis, est a sola voluntate, sicut fert ipsa essentialis ratio liberi arbitrii. Nam si Deus esset determinans voluntatem ad bonum inhonestum, esset causa actionis in quantum involvit deformitatem, ac per hoc, causa peccati qua peccatum est.

(2) Quidam hic haerent in peccato omissionis, quasi non verificaret rationem *actus positivi inordinati*, et de hoc, infra. Interim dicendum est, tam secundum doctrinam S. Thomae quam secundum rationem omnino cogentem, peccatum omissionis radicaliter consistere in actu positivo, quatenus quidquid voluntarietatis est in omissione formaliter considerata, derivat a deliberatione qua homo positive decrevit vel omittere rem praeceptam, vel facere aliquid quod sit cum ea incompossibile.

§ 3.

Quod privatio debitae rectitudinis actui morali inest, in quantum caret commensuratione ad regulam legis aeternae per dictamen conscientiae voluntati applicatam.

Rursus prae oculis habendum est, considerari actum in ordine morali, scilicet secundum quod est malus formaliter ut voluntarius, *defectu cadente super ipsam rationem voluntarii.* Nam, « actionum quae ab homine aguntur, illae solae proprie di- « cuntur humanae, quae sunt propriae hominis in quantum « est homo. Differt autem homo ab aliis irrationabilibus crea- « turis, ex hoc quod est suorum actuum dominus.... per ra- « tionem et voluntatem; unde et liberum arbitrium esse di- « citur facultas voluntatis et rationis. Illae ergo actiones pro- « prie humanae (seu morales) dicuntur, quae ex voluntate « humana procedunt » (1). Dictum est autem supra in prooemio, quod in unoquoque genere, sive naturae, sive artis, sive moris, privatio debitae rectitudinis in actione contingit propter deviationem a termino quem principaliter respicit actionis principium; itemque ostensum est quod in moralibus principium activum, utpote rationalis appetitus, principaliter respicit bonum universale, sive finem simpliciter ultimum qui est finis totius humanae vitae. Unde concludebatur, actum moralem qua talem, in tantum esse malum in quantum deviat ab ordine eius in quo *vere* ratio ultimi finis vitae humanae invenitur, ac per hoc, in quantum non est commensuratus regulae dirigenti in ipsum, quae regula moralitatis vel regula actuum humanorum nominatur (2).

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 1, a. 1, in corp.

(2) Nota quod voluntas non est naturaliter determinata ad ultimum finem in concreto; unde potest sibi finem ultimum assignare in variis bonis, puta in bono divitiarum, voluptatum, etc. Sed haec et alia eiusmodi non sunt id in quo *vere* salvatur ultimi finis ratio, videlicet ratio summi atque absoluti boni; non enim salvatur nisi in Deo; in Deo, inquam, non praecise quatenus est summe bonus nobis, sed quatenus est in seipso absolute perfectus, propter seipsum super omnia diligibilis et diligendus, etiam su-

Nunc autem, ex hoc ipso quod humana voluntas possibilis est ad defectum, sequitur in primis, dictam moralitatis regulam ab eadem voluntate realiter distingui. Quippe, « nul« lus actus a rectitudine declinare contingit, cuius regula est « ipsa virtus agentis. Si enim manus artificis esset ipsa regula « incisionis, nequaquam posset artifex nisi recte incidere; sed « si rectitudo incisionis sit ab alia regula, contingit incisionem « esse rectam et non rectam » (1). — Rursus, ex hoc quod voluntas humana non est regula sui actus, eo ipso sub regula sit necesse est quasi regulae subiecta et per regulam obligata, et si est sub regula quasi per regulam obligata, oportet ut regula ei ab aliquo superiore imponatur, quandoquidem subiectio qualiscumque respectu abstractionis quae nullum haberet esse extra intellectum considerantis, omnino non concipitur. Porro, superiorem hunc esse solum Deum, tribus potissimum rationibus manifestum fiet. Etenim *primo,* cum regula morum homini dominetur in quantum est homo, ab eo solo imposita esse potest, cui homo subest secundum quod naturam humanae speciei participat; iste autem non est nisi Deus, qui solus humanae naturae auctor est et dominus. Praeterea *secundo,* regula moralitatis non potest contineri nisi in eo, cuius intentio a moralitatis fine omnino nequeat deficere, quique per essentiam absolute impeccabilis exsistat, utpote voluntate sua indeclinabiliter atque immobiliter inhaerens supremo bono quod totius moralis ordinis principium est et terminus. Sed voluntas ista non est nisi divina, nam, ut dicitur in Compendio theologiae, c. 113, « sicubi voluntas non potest a fine « deficere, manifestum est quod ibi defectus voluntariae actio« nis esse non potest. Voluntas autem deficere non potest « respectu boni quod est ipsius volentis natura. Quaelibet enim

per nosmetipsos et super beatitudinem nostram; nam beatitudo non est nisi *finis sub fine,* seu finis ut quo coniungimur ultimo fini, ipsi per laudem perfectam et consummatam charitatem inhaerendo. « Deus, ait S. Tho« mas, in II, D. 38, a. 2 in corp., rectarum voluntatum finis est, et cha« ritas, et bona delectatio, et beatitudo: ita tamen quod *Deus ultimus finis* « *sit, et beatitudo charitatem et delectationem complectens sit sicut finis sub* « *fine, coniungens ultimo fini* ».

(1) S. Thom., 1. Quaest. 63, a. 1.

« res suo modo appetit suum esse perfectum, quod est bonum « uniuscuiusque; respectu vero boni exterioris deficere potest, « bono sibi connaturali contenta. Cuius igitur volentis natura « est ultimus finis, in hoc defectus voluntariae actionis con- « tingere non potest; hoc autem solius Dei est, nam eius bo- « nitas quae est ultimus finis rerum, est sua natura. Aliorum « autem volentium natura non est ultimus finis; unde potest « in eis defectus voluntariae actionis contingere per hoc quod « voluntas remanet fixa in proprio bono, non tendendo ulte- « rius in summum bonum quod est ultimus finis ». Denique *tertio,* moralis obligatio non est nata descendere nisi ab eo summo superiore, qui non solum est in seipso absolute sanctus, verum etiam necessario vult omnes alias voluntates esse servandi ordinis debitrices; hoc autem iterum solius Dei est, cui idem est velle seipsum ut ultimum finem omnium rerum, et velle servari in universo ordinem iustitiae, quandoquidem ordo iustitiae et ordo ultimi finis adaequate convertuntur. — Sic igitur constat, regulam obligatoriam humanorum actuum nullam aliam esse praeter legem Dei, sive rationem divinae sapientiae prout voluntate adiuncta, est praeceptiva eorum quae ad finem conducunt et pro tanto rectitudinem ordinis servant, prohibitiva vero eorum quae a fine abducunt et pro tanto ordinem perturbant. Quo sensu dixit S. Thomas, Q. 63, a. 1, quod « divina voluntas sola est regula sui actus, quia « non ad superiorem finem ordinatur; omnis autem voluntas « cuiuslibet creaturae rectitudinem in suo actu non habet, nisi « secundum quod regulatur a voluntate divina ad quam per- « tinet ultimus finis » (1).

Sed nunc ulterius procedendo, statim apparet impossibile esse ut lex Dei prout in Deo est et est ipse Deus, regula exsistat proxima actuum humanorum. Obiectum enim voluntatis est illud quod proponitur a ratione, cum semper voluntas feratur in aliquid ut apprehensum, ideoque homo voluntarie deviat vel non deviat ab ordine ultimi finis, prout in agendo se conformat vel non, dictamini rationis proponentis has numero actiones ut legi Dei conformes, has vero alias ut

(1) Vide etiam de Malo, Quaest. 1, a. 1, in corp.

ab eadem dissonantes, ac pro tanto illicitas atque omittendas. Huiusmodi autem dictamen, fundamentaliter quidem in scientia legis reponitur, formaliter vero in iudicio quo iudicatur de actibus in particulari, an sint secundum legem necne, quod fit per applicationem scientiae ad ipsos. Et quia hanc applicationem nomine *conscientiae* solemus significare (1), hinc tandem dicitur duplicem esse regulam actuum humanorum: unam propinquam et homogeneam quae est conscientia, aliam vero primam et remotam quae est lex aeterna, seu *ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans,* ut ait Augustinus, l. 22 c. Faustum, c. 27. — De prima regula scriptum est, Psalm. XVIII–8: « Lex Domini immacu-« lata, convertens animas », id est, dirigens eas in viam iustitiae. De proxima vero, Rom. XIV–22: « Omne quod non « est ex fide (2), peccatum est ». De utraque simul, Psalm. IV–6: « Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super « nos lumen vultus tui, Domine », ut sit sensus: Lumen rationis quod in nobis est, in tantum potest nobis ostendere bona et nostram regulare voluntatem, in quantum est lumen vultus tui, id est, a claritate aeternae sapientiae tuae derivatum.

Relinquitur ergo dicendum quod actus moralis malus est actus *non concordans rationi informatae lege divina, vel natura-*

(1) « Nomen conscientiae significat applicationem scientiae ad aliquid; « unde conscire dicitur quasi simul scire..... Applicatur autem aliqua no-« titia ad aliquem actum dupliciter: uno modo secundum quod conside-« ratur an actus sit vel fuerit; alio modo secundum quod consideratur an « actus sit rectus vel non. Et secundum primum modum applicationis di-« cimur habere conscientiam alicuius actus, in quantum scimus illum actum « esse factum vel non factum..... Secundum vero alium modum applica-« tionis quo notitia applicatur ad actum, ut sciatur an actus sit rectus vel « non, duplex est via. Secundum enim quod applicatur scientia ad actum « ut dirigens ipsum, secundum hoc dicitur conscientia *instigare,* vel *indu-« cere,* vel *ligare*. Secundum vero quod applicatur scientia ad actum per « modum examinationis eorum quae iam acta sunt, sic dicitur conscientia « *accusare* vel *remordere* , quando id quod factum est invenitur discordare « a scientia ad quam examinatur, *defendere* autem vel *excusare,* quando in-« venitur id quod factum est processisse secundum formam scientiae ». S. Thom., de Verit., q. 17, a. 1, in corp.

(2) Ex fide, id est, ex conscientia.

liter, vel per doctrinam (1): quod est, privationem rectitudinis in actu humano nihil aliud esse quam carentiam commensurationis ad regulam legis aeternae per conscientiae dictamen voluntati adhibitam. Sed iam exinde perspicere licet, quid sentiendum sit de peccato quod nonnulli *philosophicum* dixerunt, et ad huius conclusionis elucidationem pertinet assertio sequens.

§ 4.

Quod malum morale nec esse nec concipi ullo modo potest abstractione facta a lege Dei et fine quem respicit lex divina, et quod peccati philosophici notio est metaphysice repugnans.

De peccato philosophico celebris quondam exstitit controversia, quae non fuit hic omnino negligenda, maxime propter placita eorum qui moralem, ut aiunt, independentem statuunt. Porro, nomine peccati philosophici intelligi solet actus moraliter malus quo solus violaretur rationis naturalis ordo, minime vero lex divina. De quo tamen triplex esse potest dicendi modus.

Primus est eorum qui divinam legem de medio tollunt, vel quia dicunt Deum non exsistere, vel quia ponunt ipsum non curare de humanis actibus, ac per hoc negant Deum legislatorem, iudicem, et remuneratorem. Quorum sententia, ut constat, non solum adstruit possibilitatem peccati philosophici, verum etiam pro chimaera habet peccatum theologicum in Dei offensa consistens. Ut hos relinquamus, cum evidenter appareat opinionem eorum eodem loco esse habendam quo haberi debet ipse atheismus.

Alius igitur est dicendi modus a praecedenti longe diversus, eorum scilicet qui solum posuerunt dari de facto in praesenti rerum ordine quosdam actus moraliter malos, offensam Dei eatenus non includentes, quatenus fiunt contra conscientiae dictamen ab iis qui vel ignorantes Deum, vel de Deo et lege eius omnino non cogitantes, ordinem quidem rectae

(1) S. Thom., de Malo, q. 2, a. 4.

rationis violant, sed reatum transgressionis divini praecepti nequaquam incurrunt, cum sit impossibile ut offendatur Deus, quin aliquo modo cognoscatur et in consideratione peccantis obversetur. Horum positio proscripta est ut *erronea* ab Alexandro VIII, in damnatione sequentis propositionis: « Pecca-« tum philosophicum seu morale est actus humanus discon-« veniens naturae rationali et rectae rationi, theologicum vero « et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophi-« cum quantumvis grave, in illo qui vel Deum ignorat, vel « de Deo actu non cogitat, est grave peccatum, sed non est « offensa Dei neque peccatum mortale dissolvens amicitiam « Dei, neque poena aeterna dignum » (1). Proscripta est, inquam, ut erronea, quia etsi praefata peccati divisio in philosophicum et theologicum non immediate forsitan opponatur veritati revelatae, certo tamen certius eius falsitas facili ratiocinio ex ea eruitur, saltem quod attinet ad praesentem ordinem providentiae. Huc faciunt frequentia illa Scripturae testimonia quibus edocemur Deum esse vindicem omnium omnino malorum operum quae sunt a libero hominum arbitrio; nam profecto, si in praesenti ordine locus esset peccato philosophico, non omnia opera mala deberent in foro Dei puniri, quia nusquam punitur delinquens nisi in eo foro cuius legis violator exstitit. Si ergo universaliter pronuntiat Apostolus, Rom. II, 5-11, tribulationem fore et angustiam in Dei iudicio super omnem animam hominis operantis malum, Iudaei primum et Graeci, si Christus Dominus, Ioan. V, 28-29, sine restrictione asserit venturum esse tempus in quo omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filii Dei, ut qui bona fecerunt procedant in resurrectionem vitae, qui vero mala in resurrectionem iudicii: sequitur sane, nullum esse opus malum, saltem in praesenti ordine rerum, per quod divina lex de facto non violetur; quicumque enim sine lege revelata peccaverunt, habuerunt opus divinae legis scriptum in cordibus suis, testimonium perhibente ipsis conscientia ipsorum. Iure ergo meritoque censurata est doctrina asserens vel supponens exsistentiam peccati non includentis divinam offensam; nam

(1) Enchirid., n. 1157.

etsi concederetur posse adhuc absolute concipi actum moraliter malum in eo qui nullo modo, et ne confuse quidem, Deum legislatorem apprehendit, adhuc tamen remaneret dicendum secundum Scripturas, hypothesim hanc nusquam contingere, sed esse meram abstractionem quae ad summum in quodam alio possibili ordine auxiliorum et providentiae potuisset inveniri. Nec improbabiliter censet Viva (1), damnationem propositionis ad hos limites restringi, adeoque censuram non attingere eos qui solam possibilitatem metaphysicam peccati philosophici adhuc adstruerent.

Hinc datur et tertia opinio, eorum scilicet qui cum Cardinali de Lugo (2), hanc ipsam peccati philosophici possibilitatem agnoscunt, tametsi fateantur eam non reduci ad actum, quatenus in praesenti providentia contingere non potest ut detur invincibilis Dei ignorantia aut inadvertentia ad legem eius, dum peccatur. Sed haec sententia, etsi praefatae censurae non certo subiaceat, adhuc tamen communiter a theologis respuitur, quia conscientiae dictamen essentialiter et ex natura rei cognitionem involvit legis divinae ut principii obligationis moralis, ac per hoc, metaphysice repugnat ut qui Deum non cognoscit vel ad eius legem confuse saltem non advertit, habeat unquam conscientiam actus moraliter mali. Quare, vel non est morale peccatum, nisi forsitan mere materiale, vel si est peccatum, eo ipso est de sui ratione peccatum theologicum et Dei offensivum, utpote in violationem legis eius admissum.

Et re quidem vera, omnis actio quae proponitur in conscientia uti moraliter mala, hoc ipso apprehenditur ut prohibita, et quod amplius est, in eo foro prohibita in quo nulla hominum intervenit auctoritas. Sed prohibitio nequit intelligi nisi intelligatur prohibens, et prohibens in eo foro in quo nullus hominum aut ligat aut solvit, cadere non potest in apprehensione nisi sub ratione plus minusve confusa summi legislatoris qui supra homines sit, et a quo homines necessario

(1) Viva, de duabus propositionibus ab Alexandro VIII proscriptis, 24 Aug. 1690, n. 3.

(2) Lugo, de Incarn., Disp. 5, Sect. 5.

dependeant; talis autem est Deus. Ergo quisquis actus humani capax discernit inter bonum et malum morale, eo ipso scit se esse positum sub potestate alicuius Entis supremi, cuius aequissima voluntas naturalem ordinem servari vult, perturbari vetat. Quin imo, pro tanto apprehendit aliquid ut prohibitum in conscientia, pro quanto invisibilis et indeclinabilis superioris legem agnoscit. « Quamvis cognitio explicite attingens peccatum ut dissonum naturae rationali, non eatenus attingat explicite illud ut transgressivum divinae legis, nihilominus repugnat quod peccatum sub illo priori conceptu attingatur, quin simul attingatur implicite sub hoc secundo, quantum satis est ad contemptum divinae legis, atque adeo ad offensam Dei; ergo metaphysice repugnat peccatum mortale pure philosophicum. Antecedens probatur quia praecise per hoc quod peccatum attingitur explicite ut disconveniens naturae rationali et rectae rationi, attingitur implicite ut illicitum, atque adeo ut prohibitum et nullatenus patrandum; ergo etiam attingitur implicite ut oppositum divinae voluntati illud prohibenti, atque adeo ut contemptivum divinae prohibitionis. Probatur haec consequentia quia quoties peccatum apparet ut prohibitum, ita ut nullatenus liceat, apparet ut prohibitum ab ea voluntate quae unice potest illud prohibere; atqui sola Dei lex et voluntas potest peccatum prohibere, ita ut nullatenus liceat, quibuscumque creaturis illud suadentibus aut praecipientibus; ergo quoties peccatum apparet ut omnino prohibitum, apparet etiam oppositum divinae voluntati illud prohibenti, atque adeo contemptivum divinae legis » (1).

Et confirmatur, quia quisquis male agit moraliter, contra notam conscientiae obligationem agit. Videndum igitur est, in cuius virtute conscientia liget, ut siquidem intelligi possit veri nominis obligatio in foro interno, non intellecta lege Dei, peccatum philosophicum absolute possibile dicatur; sin autem minus, absolute repugnans. Atqui manifestum est quod conscientia non ligat nisi in quantum est cognitio praecepti, scilicet in virtute legis quam certe ipsa non facit, sed monstrat

(1) Viva, op. cit., n. 3.

etiam nolenti ; monstrat, inquam, non ut ab ipso homine derivatam, (cum nemo sibi ipsi obligationem possit imponere, praesertim contra propriam voluntatem), sed ab eo cui velit nolit, natura rationalis est necessario subiecta. Unde conscientia ligare dicitur vi praecepti divini, cuius actualem notitiam ex sui ratione involvit, et pro tanto, absolute impossibilis est actus contra conscientiam qui eo ipso non sit vera et proprie dicta legis Dei transgressio (1).

Obiicies tamen primo: *Dicit S. Thomas* (2), « *quod a theo-* « *logis consideratur peccatum praecipue secundum quod est of-* « *fensa contra Deum, a philosopho autem morali secundum quod* « *contrariatur rationi* ». *Ergo ratio peccati seu mali moralis iam actui humano inesse intelligitur, ex hoc solo quod sit contra rationis regulam, praescindendo a lege Dei prohibente ; nam alias, nulla foret oppositio inter theologicam illam et philosophicam peccati considerationem quam asserit Angelicus. Dicendum igitur, aliam esse formalem rationem peccati apud philosophum, aliam vero apud theologum ; ex quo demum consequitur absoluta possibilitas peccati mere philosophici, in eo scilicet qui invincibiliter Deum ignoraret.*

Respondeo concedendo auctoritatem S. Thomae, et negando consequentiam. Ad cuius negationis evidentiam dico duplicem esse praecisionem, aliam absolutam et simpliciter dictam qua totaliter removetur conceptus rei praecisae, alteram imperfectam et secundum quid, qua res praecisa non removetur nisi secundum explicitam considerationem eius, sicut cum unum attributum divinum consideramus praecisive ab altero, puta sapientiam praecisive a iustitia, atque ita porro. Sicubi ergo dicatur philosophus considerare peccatum secundum quod rationi contrariatur, non ideo asseritur praecisio absoluta ab ordine ultimi finis et a lege aeterna in ipsum dirigente, sed cum sit duplex regula moralitatis, remota videlicet et proxima, iure meritoque explicita regulae supremae consideratio theologo attribuitur prae philosopho, cuius speculatio versatur potissimum circa oppositionem quam peccatum habet

(1) S. Thom., de Verit., q. 17, a. 3, et in II, D. 30, q. 3, a. 3, ad 3um.
(2) S. Thom. 1-2, Q. 71, a. 6, ad 5um.

ad rationem. At vero, cum naturalis ratio non sit regula obligatoria nisi in quantum signatum est super eam lumen legis aeternae, constat quod philosophus considerans peccatum ut rationi contrarium, eo ipso implicite attingit ipsum ut Dei offensivum. Quare, si secundum explicitam considerationem praescindit ab offensa divina, hoc demum et nihil aliud concludere licet: notionem peccati apud moralem philosophum esse imperfectam et ulterius expoliendam. Non autem sequitur: ergo, absolute sistendo in sola oppositione actus cum ratione, moralis malitia actui humano iam inesse concipitur.

Obiicies secundo: *Pervulgata est distinctio inter ea quae sunt mala quia prohibita, et ea quae sunt prohibita quia mala. Sed si malum morale nec esse nec concipi posset, abstractione facta a lege Dei prohibente, sequeretur omnia esse mala quia prohibita, nihilque esse prohibitum quia malum. Ergo antecedenter ad legem Dei prohibentem et independenter ab ea, malum morale concipitur et est.*

Respondeo: **Dist. mai.** Et haec distinctio importat, aliqua esse mala quae antecedenter ad prohibitionem mala sunt, praecise quia et in quantum ordinem rationis violant, in sensu adversariorum, **neg. mai.** Aliqua esse mala antecedenter ad formalem prohibitionem divinae voluntatis, quia et in quantum repugnant ex natura sua tendentiae in Deum finem ultimum qui est proprius legis divinae finis, **subdist.** Hoc sensu quod *completa* ratio moralis malitiae antevertat prohibitionem, iterum **neg. mai.** Hoc sensu quod antecedenter ad prohibitionem invenitur in quibusdem actibus malitia radicalis propter insitam oppositionem ad finem illum in quem divina lex necessario cuncta dirigit, **conc. mai.** — Hinc, ad minorem dico: Si malum morale nec esse nec concipi posset, abstractione facta a lege Dei prohibente, sequeretur omnia esse mala quia prohibita, hoc sensu quod *completa* ratio malitiae moralis semper adveniret ex prohibitione Dei vel libera vel necessaria, **conc. min.** Hoc sensu quod ante signum voluntatis divinae prohibentis, nulla esset etiam radicalis atque intrinseca malitiae ratio, **subdist.** Sequeretur hoc, si lex Dei prohibens nihil aliud esset quam voluntas vetans, **conc.** Si lex illa importat per prius rationem divinae sapientiae in qua relucet unum-

quodque secundum naturalem suam consonantiam vel contrarietatem ad finem ultimum, **neg.** Et sane, in signo priori ad prohibitionem, divinus intellectus considerat divinam bonitatem ut finem, videtque ea quae ex intrinseca natura sua rectam tendentiam creaturae rationalis in ipsam vel destruunt vel impediunt, et cum talia habeant in se unde necessario a Deo prohibeantur, merito dicuntur prohibita quia mala, non autem mala pure et simplicite quia prohibita.

Obiicies tertio: *Non sola lex divina, sed et lex humana ligat in conscientia ; unde eius transgressio constituit actum moraliter malum. Potest igitur concipi actus moraliter malus, abstractione facta a lege Dei et fine ultimo humanae vitae.*

Respondeo: **Dist. mai.** Lex humana ligat in conscientia virtute legis aeternae, **conc. mai.** Virtute sibi propria, in quantum humana est, **neg. mai.** Nisi enim lex aeterna iuberet et prohiberet quidquid a legitima auctoritate iuste imperatur aut prohibetur, nullum esse posset conscientiae ligamen. — Unde etiam contradistinguitur consequentia : Transgressio humanae legis constituit actum moraliter malum, praescindendo a lege divina a qua omnes aliae leges habent vim obligandi, **neg. consequent.** Quatenus, sicut ait Apostolus, Rom. VIII–1, *omnis potestas* humana *a Deo est,* et ideo *qui potestati resistit* in his quae ad potestatis ordinem pertinent, *Dei ordinationi resistit,* et secundum hoc efficitur reus quantum ad conscientiam (1), **conc. consequent.** — Sane vero, « lex importat « rationem quamdam directivam actuum ad finem. In omni- « bus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi « moventis derivetur a virtute moventis primi, quia movens « secundum non movet nisi in quantum movetur a primo. « Unde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio « gubernationis a primo gubernante ad secundos derivatur, « sicut ratio eorum quae sunt agenda in civitate, derivatur a « rege per praeceptum in inferiores administratores; et in ar- « tificialibus etiam, ratio artificialium actuum derivatur ab ar- « chitectore ad inferiores artifices qui manu operantur. Cum « ergo lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo guber-

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 96, a. 4, ad 1um.

« nante, necesse est quod omnes rationes gubernationis quae « sunt in inferioribus gubernantibus a lege aeterna deriventur. « Huiusmodi autem rationes inferiorum gubernantium sunt « quaecumque aliae leges praeter aeternam. Unde omnes le- « ges, in quantum participant de ratione recta, in tantum de- « rivantur a lege aeterna » (1).

Sic igitur, ratio malitiae moralis semper habetur ex defectu commensurationis actus ad legem divinam, vel quod redit ad idem, ex defectu proportionis cum fine quem respicit divina lex. Nunc autem, non omnia quae lege illa prohibentur, eodem modo prohibentur; quo fit ut non omnes actus mali in eodem malitiae ordine sint, et hoc restat ad complementum huius praeambulae disputationis convenienter exponendum.

§ 5.

Quod lex Dei quaedam prohibet intentione primaria, quaedam vero intentione secundaria tantum; et quod ideo, quidam actus dicuntur mali in quantum sunt contra legem, alii vero in quantum sunt praeter.

Lex aeterna, ut dictum est, dirigit voluntates creatas in Deum finem ultimum. Porro in ordine voluntatis creatae ad Deum, duplex veluti gradus est distinguendus: primus quoad substantiam ordinis, alter quoad eius complementum. Primus est ut voluntas bene se habeat circa finem ipsum, scilicet ut non sit ab eo aversa, sed imo ei subiecta tanquam summo suo diligibili. Secundus est ut, conversione in finem praesupposita, voluntas bene etiam se habeat respectu eorum quae sunt ad finem, dum in eis non immoratur actu retardante a fine et in finem non referibili. Sicut si dicerem quod in ordine corporis gravis ad centrum terrae, aliquid consideratur ut principium ordinis, aliquid vero ut post principium. Salvatur enim principium ordinis, quamdiu est et manet gravitas per quam corpus quodammodo habitualiter convertitur ad centrum suum; attamen complementum ordinis ulterius re-

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 93, a. 3.

quirit ut supposita gravitatis permanentia, non superveniat impedimentum retardans motum et coniunctionem cum termino.

Sunt igitur quaedam quae lex Dei prohibet ut abducentia seu avertentia a fine, quibus scilicet commissis, non manet amplius ipsum principium ordinis; et ista sunt omnes actus dilectioni Dei super omnia vel *immediate* vel *mediate* repugnantes. — Quo in genere, primo loco veniunt quaecumque contra Deum ipsum committuntur, ut blasphemia, infidelitas, desperatio, periurium, et huiusmodi; haec enim fini opponuntur *immediate*, ut constat ex terminis. — Secundo loco recensentur illa quae tollunt ordinatum amorem hominis ad seipsum, quia cum ordinatus sui amor praedispositive se habeat ad dilectionem Dei super omnia, quidquid destruit rectitudinem dilectionis qua homo semetipsum prosequi debet, eo ipso prosecutioni ultimi finis *mediate* contrariatur. Ad cuius evidentiam considerandum est, nihil esse conveniens appetitui nisi sit, vel propria perfectio appetentis, vel perfectio eorum cum quibus appetens est aliquo modo unum, vel demum et maxime, perfectio illius entis a quo participat esse, vivere, intelligere, et quidquid aliud habet aut habere potest. Quare, si Deum iubemur amare super omnia et supra nosmetipsos, ratio sumitur ex hoc quod bonum nostrum minus est in nobismetipsis quam in Deo in quo eminenter continetur tanquam in causa principe et ratione altissima totius esse creati. Unde S. Thomas in prima parte, Quaest. 60, art. 5: « Inclinatio na-
« turalis in his quae sunt sine ratione, demonstrat inclinatio-
« nem naturalem in voluntate intellectualis naturae. Unum-
« quodque autem in rebus naturalibus quod secundum natu-
« ram hoc ipsum quod est, alterius est, principalius et magis
« inclinatur in id cuius est, quam in seipsum. Et haec incli-
« natio naturalis demonstratur ex his quae naturaliter agun-
« tur... Videmus enim quod naturaliter pars se exponit ad con-
« servationem totius, sicut manus exponitur ictui absque de-
« liberatione ad conservationem totius corporis. Et quia ratio
« imitatur naturam, huiusmodi imitationem invenimus in vir-
« tutibus politicis; est enim virtuosi civis ut se exponat pe-
« riculo mortis pro totius reipublicae conservatione; et si
« homo esset naturalis pars huius civitatis, haec inclinatio

« esset ei naturalis. Quia igitur bonum universale est ipse « Deus, et sub hoc bono continetur etiam angelus, et homo, « et omnis creatura, quia omnis creatura naturaliter secun- « dum id quod est, Dei est, sequitur quod naturali dilectione « etiam angelus et homo plus et principalius diligat Deum « quam seipsum ». At vero, necessario ad hoc praerequiritur ut non corrumpatur per abusum liberi arbitrii, naturalis amor quo homo amat in se id quod est Dei ; destructa enim ordinata illa dilectione, consequens est ut non possit amplius consistere affectus quo super omnia in Deum ferimur tanquam in Ens omnium optimum, cuius absoluta atque imparticipata bonitas totius nostri boni causa est, et exemplar, et ratio suprema. Bene ergo lege aeterna prohibitum asseritur quidquid recto sui ipsius amori contrarium est ; asseritur, inquam, prohibitum, non praecise in quantum est proprii boni corruptivum, sed in quantum tollit praerequisitum ordinis quo Deo ut ultimo fini summoque diligibili inhaeremus. — Ast nondum satis, nam in iis quae sub aversione a Deo per Dei legem vetantur, tertio tandem loco commemorari debent quaecumque contra humanae societatis foedus exsistunt, et haec recensentur dupliciter. Quaedam enim sunt quae ex sese destruunt convenientem praedictae societatis propagationem puta peccata de genere luxuriae ; alia vero sunt de sui ratione eversiva societatis iam exsistentis, sicut ea quae tollunt vel pietatem ac subiectionem erga maiores, vel iustitiam erga aequales et inferiores, vel demum simplicem charitatem erga omnes. Quocumque autem modo sociali foederi ista repugnent, statim intelliguntur prohibita in vi fundamentalis principii moralitatis ; cum enim homo sit naturaliter animal sociale, finem suum nonnisi in societate et per societatem consequi potest ; societas autem non tam medium quam impedimentum exsisteret, nisi eius membra concorditer ad invicem ordinarentur. Itaque corrumpere foedus humanae societatis, nihil aliud est quam corrumpere necessarium medium tendendi in ultimum humanae vitae finem, et pro tanto, vere dicitur esse contra finem ipsum sin minus immediate, at certe *mediate,* quantum est ex natura sua. — Quare Dominus in Evangelio, omnia hactenus exposita compendiose attingens, Matth. XXII, 47–40, ait : « Dili-

« ges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota « anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et pri- « mum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges « proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis uni- « versa Lex pendet et Prophetae ». Sublimis sane sententia, quae in summa simplicitate totam de integro comprehendit regulam moralitatis. Praecipit enim ipsum ordinis principium, cum dicit: *Diliges Dominum Deum tuum.* Praecipit et illud sine quo principium stare omnino nequit, cum addit: *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, quibus verbis et ordinatus sui amor, et humanae societatis foedus, iuxta mox praemissa, sancte servanda iubentur.

Haec igitur dicta sint de iis quae prohibentur ut contraria ultimo fini. Nunc autem ulterius considerandum venit, aliqua esse quae ex natura sua essentiam ordinis non tollunt, quia nec immediate sunt *contra* ipsum Deum, nec etiam mediate, quatenus bonum humani convictus aut charitatem hominis ad seipsum graviter non laedunt, sed utrumque quoad substantiam illaesum relinquunt. Quo tamen non obstante, aliquam inordinationem involvunt, vel quia nonnihil tollunt de reverentia erga res divinas, vel quia debitae proximo charitati et iustitiae quadantenus detrahunt, vel certe quia iusta necessitate necnon et pia utilitate carent, sicut leve furtum, mendacium officiosum, ludus superfluus, et alia similia. Itaque in huiusmodi, aliquali ratio malitiae moralis invenitur, non tamen inducens aversionem a Deo, quia quantum est ex natura obiecti, aliquid admittitur quod in Deum referibile non est, sed nondum a subiectione ad ipsum tanquam ad ultimum finem super omnia dilectum receditur (1). Talia igitur sunt

(1) Nec quaerendum est ad quem ultimum finem referatur huiusmodi actus peccaminosus, si nec est referibilis ad Deum, nec inducit finem Deo oppositum. Dicendum enim quod *ad nullum finem ultimum determinatum* refertur, sed ad finem indeterminatum qui est bonum in genere, sicut infra videbimus agentes de peccato veniali; quo in loco difficultas ex professo examinabitur. — Attamen iam notandum est, haec esse intelligenda per respectum ad hominem in praesenti statu; si enim exempli gratia, sermo esset de angelo qui in omnibus necessario agit propter finem ultimum determinatum, iam distinctio introducta inter actus qui sunt *contra,* vel tan-

solum *praeter* finis ultimi ordinem, quamvis ad ea quae sunt contraria fini aliqualiter disponant.

His igitur suppositis, constat quod intentio legis semper respicit finem; unde actus humani sub voluntate praeceptiva vel prohibitiva legislatoris aliter et aliter cadunt, secundum quod in ordine aut extra ordinem finis aliter et aliter se habent. Ideo, ea quae simpliciter tollunt subiectionem ad ultimum finem Deum, primaria intentione prohibentur, sicut intentione pariter primaria praecipiuntur ea sine quibus recte servatis ordo ille non manet. Illa vero quae ordinem finis non tollunt, sunt tamen ad finem irreferibilia, prohibentur intentione tantum secundaria, et idem proportionaliter dicendum de praecepto. — Quare, sumendo nunc legem pro eo quod est principale in lege, id est, comparando actus humanos ad regulam legis praecisive consideratam quoad ordinationem primario intentam, constat non omnes actus moraliter malos esse contra legem, quia non omnes sunt contra finem legis, sed quosdam esse *contra,* quosdam vero *praeter.* Et hoc sensu dicit S. Thomas in III, D. 38, Quaest. 1, a. 4, ad 5[um]: « Divino « praecepto prohibetur aliquid dupliciter. Uno modo directe, « quod *contra praeceptum* dicitur, et sic prohibetur mendacium « perniciosum... Alio modo indirecte, quod *praeter praeceptum* « dicitur, et sic mendacium iocosum et officiosum, sicut et « alia peccata venialia, praecepto divino prohibentur ». Et eadem docet in 1-2, Q. 88, a 1, ad 1[um]; et de Malo, Q. 14, a. 2, ad 8[um]; et in II, D. 42, Q. 1, a. 4, etc.

Ex dictis concludes, non esse cur simus multum solliciti de argumentis quae adversus praedictam divisionem afferuntur a nonnullis contendentibus omne peccatum indiscriminatim esse *contra* legem. Si enim per legem intelligas quidquid quolibet modo in lege continetur, sic verum est quod ipsi dicunt. Sed si legis nomine accipias principalem et directam legis intentionem, iuxta superius declarata, sic omnino evidens

tum *praeter* finem, locum amplius non haberet. Et sane, finge in angelo mendacium de suo genere leve; foret in eo mortale peccatum, non praecise quia mendacium, sed quia mendacium relatum ad finem peccati mortalis, sicut si quis levem summam furaretur propter finem adulterii. Sed de his, infra.

est distinctio S. Thomae; tunc enim, praeter vel contra legem, idem est ac praeter vel contra finem quem respicit lex. Ad rem Caietanus, in 1-2, Q. 88, a. 1 : « Dicendum, inquit, quod « in verbis laborat argumentum. Concedimus gratis, omne « peccatum veniale esse contra legem secundum quid, et hoc « est esse praeter legem. Est enim contra legem quidquid a « legis fine discordat; si simpliciter, simpliciter; si secundum « quid, secundum quid. Sed *simpliciter a fine non discordat*, « *nisi quod contrarium inducit finem ;* secundum quid vero, quod « finis assecutionem impedit: illud in mortali, hoc in veniali.. « Ad pleniorem doctrinam scito quod cum dicitur veniale ex « genere esse *praeter*, non *contra* legem, potest dupliciter in- « telligi. Primo, ut ita sit praeter legem, ut contra nullam sit « legem, et in hoc sensu falsum est; nam mendacium est se- « cundum se pravum et contrarium virtuti, ac per hoc, contra « legem illius virtutis, et tamen non est mortale ex genere suo. « Alio modo, ut sit praeter legem et non contra, quia non « est contra intentum finem legis; et hoc modo, contra nullam « legem est veniale, quia finis cuiusvis legis est dilectio Dei, « sui et proximi, contra cuiusvis bonum, nisi secundum quid, « non fit per veniale. Praeter autem legem est, quia... violatur « debitus modus quo secundum rationem referenda est ma- « teria illa ad finem ».

Sed iam ad ipsam definitionem peccati mortalis accedendum est; de qua S. Thomas in articulis ultimis huius quaestionis. Hinc:

THESIS I.

(Art. 5-6.)

Peccatum mortale ex parte substantiae actus convenienter definitur : dictum vel factum vel concupitum contralegem aeternam. Ex parte vero defectus seu privationis, aversio a Deo fine ultimo per voluntariam conversionem ad bonum commutabile.

De illo peccato nunc agitur, ut supra dictum est, cui peccati ratio plene, perfecte, et simpliciter inest, seclusa omni conditione diminuente. Dicitur autem *mortale*, ducta analogia

ex iis quae in corporalibus considerantur. « Duplex enim est « inordinatio. Una per subtractionem principii ordinis; alia « qua, etiam salvato principio ordinis, fit inordinatio circa ea « quae sunt post principium. Sicut in corpore animalis quan- « doque quidem inordinatio complexionis procedit usque ad « destructionem principii vitalis, et haec est mors; quando- « que vero, salvo principio vitae, fit deordinatio quaedam in « humoribus, et tunc est aegritudo. *Principium autem totius « ordinis in moralibus est finis ultimus*... Unde quando anima « deordinatur per peccatum usque ad aversionem ab ultimo « fine, tunc est peccatum *mortale;* quando vero fit deordina- « tio citra aversionem a Deo, est peccatum veniale (1) ». Recte igitur et rationabiliter peccatum perfectum in ratione peccati, seu peccatum quo quis simpliciter deviat ab ordine finis, eam obtinuit denominationem cuius convenientiae adhuc magis in sequentibus apparebunt.

Sicut autem ex superioribus liquet, duo ad obiectum praesentis considerationis pertinent, scilicet defectus ex quo rationem mali habet, et substantia actus moralis secundum quam actuale peccatum dicitur (2). Quo fit ut duplici modo peccatum definiri contingat: uno modo, sumendo ipsum ex parte substantiae actus qui defectum involvit; alio modo, ex parte ipsius formalis defectus qui involvitur in actu. Quorum haec est differentia, quod in primo modo quidquid in peccato positivum est ponitur in recto, et id quod ad privationem pertinet consequitur in obliquo; in secundo autem modo est e converso. Prior tamen modus magis proprius est, quia peccatum est actus voluntarius; voluntas autem non fertur in privationem directa intentione, sed in bonum positivum quod est proprium eius obiectum.

Nunc igitur, facile declaratur legitimitas primae definitionis; omnia enim sequuntur ex praemissis in prolegomeno. Et re quidem vera, propria nota peccati mortalis in hoc est, quod sit perfectum in ratione peccati. Atqui in tantum est peccatum, in quantum est actus voluntarius discor-

(1) S. Thom., 1-2, Q. 72, a. 5.
(2) Cf. S. Thom., in II, D. 35, Divisio textus.

dans a lege aeterna (1); et in tantum est perfectum in ratione peccati, in quantum discordat, non utcumque, sed ut simpliciter tollens ordinem in finem legis qui est verus ultimus finis totius humanae vitae; huiusmodi autem actus dicitur esse *contra* legem, ut in superioribus explicatum est. Quare, cum actus voluntarii distinguantur in elicitos et imperatos, seu in interiores qui sunt *concupita,* et exteriores qui sunt *dicta* et *facta,* sequitur rectam esse definitionem peccati mortalis, quam tradidit Augustinus, l. 22 contra Faustum, c. 27 : « Ergo pec-« catum est factum vel dictum vel concupitum contra aeter-« nam legem ».

Caeterum solutiones argumentorum in textu S. Thomae sunt clarae, nec apparet specialis difficultas nisi quod attinet ad peccatum omissionis, cui non videtur convenire proposita definitio. Sed sciendum est quod de huiusmodi peccato loqui possumus dupliciter: vel considerando omissionem secundum se, et sic est aliquid negativum; vel considerando causam omissionis, et sic est semper actus positivus quo quis directe vult omittere rem praeceptam, aut certe vult aliquid aliud per quod impeditur a faciendo quod debet (2). Si ergo loquamur

(1) Regulae obligatoriae actuum humanorum sunt primo *lex naturalis*, quae continetur in naturali iudicatorio rationis humanae; secundo *lex divina supernaturalis*, quae continetur in deposito revelationis; denique *lex humana* tam canonica quam civilis, quae continetur in utroque iure. Verum lex tam naturalis quam supernaturalis nihil aliud est quam directa emanatio legis aeternae quae continetur in Deo, et est ipse Deus; rursus lex humana nonnisi a lege aeterna vim obligandi habet, ut dictum est superius. Et ideo, uno nomine comprehendendo regulam cui actus nostros oportet commensurari, convenienter ponitur lex aeterna, profecto in quantum homines respicit, et est humanarum voluntatum directiva.

(2) « Si in peccato omissionis intelligantur etiam causae vel occasiones « omittendi, sic necesse est in peccato omissionis aliquem actum esse. Non « enim est peccatum omissionis, nisi cum aliquis praetermittit quod potest « facere et non facere. Quod autem aliquis declinet ad non faciendum illud « quod potest facere et non facere, non est nisi ex aliqua causa vel occa-« sione coniuncta vel praecedente. Et si quidem causa illa non sit in po-« testate hominis, omissio non habet rationem peccati... Si vero causa vel « occasio omittendi subiaceat voluntati, omissio habet rationem peccati, « *et tunc semper oportet quod ista causa, in quantum est voluntaria, habeat* « *aliquem actum, ad minus interiorem, voluntatis.* Qui quidem actus quan-« doque directe fertur in ipsam omissionem, puta cum aliquis vult non ire

de actu positivo qui est causa omissionis, et ex quo omissio ipsa habet ut sit voluntaria, sic manifestum est quod definitio proposita convenit ei formaliter; si vero de omissione secundum se, sic convenit ei reductive, quatenus negatio reducitur ad genus affirmationis, sicut in divinis ingenitum reducitur ad relationem, ut Augustinus dicit in 5 de Trinit., c. 6; unde pro eodem accipiendum est, dictum et non dictum, factum et non factum. — Et de mortali quidem peccato considerato ex parte substantiae actus, hactenus.

Sin autem sumatur peccatum ex parte privationis, quae in aversione a Deo, vero fine ultimo, iam noscitur consistere, considerandum est quod aversio huiusmodi non potest esse per se voluntaria; nullus enim intendens ad malum operatur, ut dicit Dionysius, de divin. nom., c. 4. Et nihilominus nisi certa quadam ratione esset voluntaria, non haberet rationem culpae. Relinquitur ergo ut sit voluntaria indirecte, id est, non ratione sui, sed ratione cuiusdam conversionis ad bonum creatum in quod directe fertur motus voluntatis: dum scilicet, duobus sibi propositis, homo magis eligit incurrere inordinationem peccato inhaerentem, quam ab actu cessare et delectatione privari. Hinc, postquam positum est id quod defectum audit, oportet addere illud unde defectui accidit ratio voluntarii, et sic remanet dicendum quod defectus peccati consistit in aversione a Deo per conversionem ad bonum commutabile.

Hic tamen occurrit difficultas, quia constat esse speciale peccatum quod dicitur odium Dei, in quo peccantis intentio videtur directe ferri super aversionem ipsam. Sed sciendum est quod *aversio de qua nunc loquimur, est aversio a Deo sub ratione summi boni seu veri ultimi finis,* quae quidem *ut sic* non potest induere boni apparentiam, ac per consequens nequit esse unquam per se voluntaria. Aversio autem a Deo

« ad ecclesiam, vitans laborem..... Quandoque autem actus voluntatis directe « fertur in aliud per quod homo impeditur ab actu debito, sive aliud in « quod fertur voluntas sit coniunctum omissioni, puta cum aliquis vult « ludere quando ad ecclesiam deberet ire, sive etiam sit praecedens, puta « cum aliquis vult diu vigilare de sero, ex quo sequitur quod non vadat « hora matutinali ad ecclesiam ». S. Thom., hic, art. 5, in corp.

sub ratione prohibentis peccatum et vindicis ordinis iustitiae, potest aliquando apprehendi a peccatore ut bonum, et pro tanto directe intendi, ita ut sit obiectum positivi motus appetitivae potentiae, seseque teneat ex parte substantiae actus in supradicto peccato quod est omnium gravissimum (1). Tunc igitur aversio sumpta pro formali privatione ut supra, involvitur in positiva renitentia qua quis movetur contra summum iudicem quem apprehendit ut nocivum sibi in quantum est peccatorum prohibitor et poenarum inflictor. Haec autem positiva renitentia ultimo radicatur in conversione ad bonum commutabile, puta in appetitu propriae independentiae et libertatis, quia « nihil odio habetur, nisi hoc quod contrariatur conve- « nienti quod amatur ». Quare aversio a Deo ut fine ultimo nunquam est voluntaria nisi ratione appetentiae commutabilis boni et renitentiae contra privativum eius, in qua sola directa voluntarietas potest inveniri.

COROLLARIUM

Ergo in mortali peccato aliquid considerari debet ut materiale, et aliquid ut formale: ut materiale quidem, quatenus homo se convertit ad id quod est extra ordinem finis, indebito modo fruens creatura; ut formale vero, quatenus ita ad creaturam convertitur ut a Deo sese avertat, in commutabili bono suum ultimum finem constituens.

Primum omnium observabis, duplici modo sumi posse *materiale* peccati: vel pro eo quod est extra rationem constitutivam eius, vel pro eo quod est de ipsius essentia, non ta-

(1) « Odium est quidam motus appetitivae potentiae, quae non move- « tur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine appre- « hendi potest: uno modo secundum seipsum, alio modo per effectus suos. « Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere « odio potest, quia de ratione boni est ut ametur..... Sed effectus eius « aliqui sunt qui nullo modo possunt esse contrarii voluntati humanae, quia « *esse, vivere, et intelligere* est et appetibile et amabile omnibus, quae sunt « quidam effectus Dei. Unde etiam secundum quod Deus apprehenditur ut « auctor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam ef- « fectus Dei qui repugnant inordinatae voluntati, sicut inflictio poenae et « etiam cohibitio peccatorum per legem divinam, quae repugnant voluntati « depravatae per peccatum; et quantum ad considerationem talium effe-

men ut pars perfectiva. Et simile est etiam in aliis rebus; nam si quis diceret quod materiale albi est substantia, sic assignaret id quod mere subiective se habet ad album in quantum huiusmodi, quia substantia est omnino extra albedinis quidditatem; sed si dicas quod materiale hominis est animalitas, sic assignas id quod essentiam hominis ingreditur, utique tanquam pars perfectibilis per rationalitatem quae se habet ut forma. Cave ergo aequivocationem, ubi sermo est de peccato. Quandoque enim dicitur quod materiale peccati est a Deo ut a causa prima, et sic *materiale* sumitur pro eo quod est extra essentiam peccati qua peccatum est, mere subiective in eo se habens. Quandoque etiam dicitur quod pro materiali peccati infligitur poena sensus, pro formali vero poena damni, et tunc *materiale* sumitur pro aliquo quod pertinet ad ipsam peccati essentiam, sicut pars determinabilis.

Materiale autem peccati priori modo acceptum, nihil aliud est quam substantia actus *in esse naturae,* prout scilicet physica virtute voluntatis elicitur, minime vero prout est ab eligente unum prae opposito quod pariter erat in eius potestate. Et de huiusmodi materiali non agitur in praesenti, quia nunc intendimus assignare quid materialiter, quidve formaliter se habeat in ipsa ratione peccati constitutiva; quae quidem ratio competit actui considerato *in esse moris,* secundum quod procedit a voluntate reduplicative ut domina suae determinationis. — Porro in actu peccati mortalis qua talis, duplex moralis inordinatio continetur. Prior est *conversio ad bonum commutabile extra ordinem veri ultimi finis totius humanae vitae;* hinc enim iam intelligitur actus malus moraliter, id est, carens debita commensuratione ad regulam legis aeternae, quandoquidem lex aeterna nihil permittit quod ad finem referibile non sit. At vero, si nihil plus haberetur quam indebita creaturae fruitio, non esset inordinatio tanta quae ad mortale peccatum sufficeret, ut ex praemissis iam constat, et amplius constabit ex dicendis de peccato veniali. Unde S. Thomas, 2-2,

« ctuum, ab aliquibus Deus odio haberi potest, in quantum scilicet ap-
« prehenditur peccatorum prohibitor, et poenarum inflictor ». S. Thom., 2-2 Quaest. 34, a. 1.

Quaest. 20, a. 3: « In quolibet peccato mortali principalis « ratio mali et gravitas est ex hoc quod avertit se a Deo; si « enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine « aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset pec- « catum mortale ». Illud ergo quod moralem inordinationem consummat et veluti constituit in actu perfecto, est *conversio ad commutabile bonum, non solum extra, sed etiam contra ordinem finis,* pro quanto homo, postposito Deo, in aliqua re creata suum finem ultimum ponit, eique adhaeret ut summo diligibili (1). Recte igitur hoc postremum in malitia mortalis peccati consideratur ut formale, primum vero ut materiale.

Quaest. LXXII–LXXIII.

DE DISTINCTIONE PECCATORUM.

Deinde considerandum est de distinctione peccatorum, **primo** quantum ad speciem, **secundo** quantum ad gravitatem.

THESIS II.

(Quaest. 72)

Peccata specie distinguuntur ex parte actus voluntarii potius quam ex parte inordinationis in peccato exsistentis, secundum obiecta moraliter mala ad quae peccans convertitur.

I. Videretur tamen dicendum cum Scoto in II Sent., D. 35, quod peccata specie distinguuntur ex parte inordinationis in peccato exsistentis, potius quam ex parte actus voluntarii vel

(1) Iterum atque iterum animadverte quomodo peccator semper convertatur ad bonum finitum tanquam ad ultimum finem, etiam quando peccatum actu aversativo absolvitur, quia eiusdem rationis est aversari malum et prosequi bonum oppositum; omne enim odium in amore contrarii boni fundatur. Unde consequens est, ait Caietanus in 1-2, Quaest. 87, a. 4, ut in omni peccato sit conversio ad commutabile bonum, quamvis diversimode, quia in prosequendo bonum est conversio *formalis,* in fugiendo vero malum est tantum *aequivalens,* dum scilicet fugitur malum quia contrariatur

positivae conversionis ad bonum commutabile. Ait enim ipse S. Thomas (1), quod aversio a Deo est in peccato sicut formale, conversio autem ad creaturam sicut materiale; sed species semper accipitur ex parte formalis. Si autem peccati species se tenet ex parte inordinationis, differentiae peccatorum specificae non debent sumi ab obiectis ad quae peccans sese convertit, sed magis ab oppositis virtutibus a quarum honestate peccando receditur.

2. Praeterea, in superioribus duplex definitio peccati fuit assignata: una ex parte substantiae actus, altera ex parte defectus sive privationis. Cuius ratio videtur esse, quia peccatum duplicem habet formalitatem, scilicet formalitatem mali, et formalitatem voluntarii. Ergo non est altera tantum specificatio afferenda, reliqua omissa. Et si dicitur quod una est privativa et altera positiva, hoc neutram exclusionem causat, quia species alicuius assignantur iuxta naturam eius; unde si peccatum sit duarum formalitatum, ambae sunt assignandae; si unius, una tantum. Ita iterum Scotus apud Caietanum in praesenti.

3. Praeterea, esto quod peccata specie distinguantur ex parte substantiae actus, adhuc tamen insufficienter specificativum sumeretur ab obiecto. Contingit enim ut peccata obiecto differant, et nihilominus specie conveniant, sicut videre est exempli causa, in peccato inobedientiae quod esse potest circa

illi commutabili bono. « Peccator namque nimis seipsum amans, ac per « hoc, seipsum constituens sibi ut finem ultimum, amando inordinate ali- « quid, seipsum amat; odiendo vero inordinate aliquid, odit illud ut con- « trarium sibi amato, et sic etiam in odio convertitur ad seipsum ». — Considerandum tamen, quod potest esse conversio ad creaturam tanquam ad ultimum finem, vel signate, vel tantum exercite. SIGNATE quidem, si peccator eousque procedat ut velit creaturae rationem ultimi finis, expresse et formaliter eam sibi summum bonum constituendo; sicut quando Deum amore charitatis prosequimur, non solum diligimus eum super omnia, sed etiam volumus ei bonum quo dignus est amore super omnia. EXERCITE vero, si peccator, etsi non velit creaturae rationem ultimi finis tamen de facto adhaeret ei non secus ac si esset ultimus finis, praeferens eam Deo. Quocumque autem modo creaturae inhaereatur, peccatum mortale est, tametsi prior modus habeat gravitatem incomparabiliter maiorem; importat enim summum ac supremum gradum superbiae.

(1) S. Thom., 3, Q. 86, a. 4, ad 1um.

materias seu obiecta diversissima, imo inter se omnino contraria; unde dicit Bernardus, idem esse inobedientiae genus, tam pro somno quam pro vigilantia monasterii statuta convellere, tantumque esse abbatis transire praeceptum ut dormias, quam si contemnas ut legas. - Sed forsitan respondebitur, peccata habere speciem ab obiecto formali, non autem a materiali. At contra, quia obiectum formale videtur esse illud quod movet operantem. Atqui multa sunt peccata quae speciem trahunt aliunde quam ex motivo, sicut apparet in eo qui furatur ut pauperi eleemosynam tribuat, vel ut committat adulterium. Nam in primo casu actus non est peccatum ex motivo, in altero autem, tametsi sit ex motivo malus, non tamen propria et specifica malitia furti.

4. Insuper peccatum est actus humanus; sed actus sive operationes distinguuntur specie, non solum secundum fines vel terminos, verum etiam secundum principia activa a quibus exoriuntur, ut S. Thomas dicit, art. 3 huius quaestionis. Non ergo sufficienter accipitur specificativum peccati ex parte obiecti.

5. Praeterea, dantur circumstantiae vel speciem mutantes, vel novam speciem actui superaddentes. Redit igitur eadem conclusio: non a solo obiecto peccata specificari.

6. Denique, in confessione sacramentali nihil aliud aperire necesse est nisi mortalia peccata quoad speciem et numerum. Sed poenitens tenetur declarare an peccatum fuerit opere consummatum, necne. Ergo peccatum opere consummatum specie differt a non consummato, quamvis utrumque circa idem obiectum versetur, et sic, idem ac prius.

Sed contra est primo, quod nomina peccatorum specifica sunt nomina actuum positivorum, non autem privationum, iuxta illud Matth. XV–19: « De corde exeunt cogitationes « malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testi« monia, blasphemiae ». Sed contra est secundo, quod actus humani sive morales, communiter dicuntur specificari ab obiectis ad quae motus voluntatis terminatur.

Respondeo dicendum quod peccatum qua tale non est pura privatio, sed actus voluntarius debito ordine carens, pro quanto terminatur ad aliquod commutabile bonum praeter et contra regulam iustitiae. Necesse igitur est ut peccata specie

distinguantur eodem modo ac caeteri actus voluntarii seu morales; huiusmodi autem consequuntur speciem ab obiectis ad quae terminantur, ut nunc suppono ex materia de actibus humanis. Quot igitur sunt obiecta moraliter mala specie diversa, id est, speciali modo a lege aeterna et regula morum discordantia, tot etiam dantur distinctae peccatorum species.

Ad 1um ergo dicendum quod inordinatio in peccato exsistens duplici modo considerari potest. Uno modo *absolute secundum se,* et hac ratione non est aliquatenus voluntaria, cum voluntas nunquam terminetur ad malum sub praecisa ratione mali, etiam ut ad obiectum mere materiale; nondum ergo tenetur ipsa intrinseca peccati formalitas, in cuius latitudine speciem inveniri necesse est. Alio modo consideratur inordinatio *prout involuta in prosecutione alicuius boni praeter et contra iustitiae regulam,* et sub hoc respectu tantum voluntarietatem habet, ac per hoc, rationem culpae. Voluntatis enim obiectum sunt res ut consistunt in suo esse extra voluntatem; unde si quod bonum contra ordinem ultimi finis exsistat, nequit appetitus terminari ad ipsum cum praecisione eiusmodi contrarietatis, sed necessario fertur in illud prouti est, et inde in ipso voluntario ratio inordinationis enascitur. — Quia igitur inordinatio secundum se genericam peccati rationem non habet, neque etiam habere potest specificas eius differentias, sed necesse est ut species se teneat ex parte actus positivi involventis privationem, et per consequens sumatur ab eius obiecto. Ubi autem docet S. Thomas, aversionem a Deo esse in peccato sicut formale, conversionem vero ad creaturam sicut materiale, non considerat peccatum prout in genere peccati certam speciem habens, sed prout condivisum contra actum moraliter bonum; sic enim manifestum est quod formale distinguens non potest esse nisi id unde ratio mali enascitur. — Caeterum, ut ipse Angelicus dicit in praesenti, art. 1, ad 2um, etiamsi peccata specie distinguerentur secundum oppositas virtutes a quarum honestate peccando receditur, « in idem rediret; « virtutes enim distinguuntur specie secundum obiecta ». Porro recessus a bono et accessus ad malum oppositum sunt duo correlativa quae mutuo se inferunt, ideoque oppositio ad obie-

ctum distinctae virtutis optime arguit speciem peccati, quae tamen, proprie et formaliter loquendo, desumenda est ex obiecto moraliter malo ad quod actus peccaminosus terminatur.

Ad 2um dicendum quod duplex definitio in superioribus proposita, non est nisi duplex modus enuntiandi unam eamdemque indivisibilem peccati quidditatem, secundum quod ab una vel altera e duabus notis in ea concurrentibus initium definiendi accipitur. Sed non ponit duas formalitates mere concomitanter in peccato se habentes, quia si a deordinatione praescindas voluntarium, vel a voluntario deordinationem, perit ratio peccati quod non est malum sic et simpliciter, sed malum tale, id est morale, seu consistens in actu voluntario inordinato. Falso igitur assumit Scotus, duplex specificativum esse assignandum.

Ad 3um dicendum quod obiecta a quibus species humanorum actuum desumuntur, non sunt obiecta in esse naturae, sed in esse moris. Contingit autem ut plura obiecta physice diversissima conveniant in una eademque specie morali, quando induunt unam eamdemque rationem sive laudis sive inhonestatis. Unde dormire vel vigilare contra praeceptum superioris computatur pro uno obiecto moraliter malo, sicut etiam discredere Trinitatem Personarum vel septenarium numerum sacramentorum, quia utrobique eadem est inhonestatis ratio in contemptu auctoritatis Dei revelantis consistens. — Ad instantiam vero in obiectione positam facilis responsio est, si modo aequivocationem removeas quae circa obiectum formale nonnunquam accidere solet. Nam sicut formale peccati quandoque opponitur ei quod est extra rationem peccati constitutivam (1), sic etiam formale obiectum actus humani dicitur per oppositionem ad illud quod est extra rationem obiecti considerati in esse moris. Cogita verbi gratia specialem malitiam furti quae consistit in accipiendo rem alienam; sane vero, nihil refert an sit pecunia, vel ager, vel domus, aut aliquid aliud, sed sufficit ut habeatur ratio rei alienae, quae sola pertinet ad formale obiectum peccati in quantum huiusmodi. Sumendo igitur obiectum materiale pro eo quod mere subiective se habet ad id

(1) Vide supra, pag. 39 et seq.

unde ratio malitiae vel laudis enascitur, specificatio actuum humanorum nunquam est a materiali obiecto, sed solum a formali. — Nunc autem formale obiectum quandoque etiam sumitur pro eo quod movet agentem ut finis operantis, materiale vero pro eo quod assumitur ut medium ad finem, et in hac acceptione specificatio non est a solo formali obiecto. Considerandum enim quod obiectum specificat, non praecise quia movet, sed quia terminat actum, nam actus assimilatur motui qui habet speciem a termino (1). Equidem fateri necesse est, actum semper specificari etiam a motivo, quia semper ad illud terminatur, imo multo magis, cum non terminetur ad medium, nisi ut stat sub ordine finis qui principaliter intenditur. Attamen, etsi secundario, adhuc vere in medium fertur voluntas agentis, et ideo actus contrahit specialem malitiam quae forte in eo continetur, ut sic maneat in tuto veritas vulgati axiomatis: finis non legitimat media.

Ad 4um dicendum quod *actus morales praecise in quantum huiusmodi,* nonnisi ab obiecto specificari possunt, minime vero a principio activo vel impulsivo a quo exoriuntur. Et ratio est quia principium actuum moralium qua morales sunt, est libera voluntas, quae cum sit active indifferens, aequaliter se habet ad utrumlibet. Porro ex indifferenti specificativum sumi non potest, ut evidenter constat. — Sed alia ratio est de actu considerato in esse naturae, prout scilicet procedit a principio determinato ad unum. Unde Angelicus: « Principia activa natu-

(1) Nec obstat quod S. Thomas passim, a solo motivo speciem peccati desumere videatur, sicut cum art. 7 in corp., ait: « Patet quod haec « tria, (peccatum cordis, oris, et operis), pertinent ad unam perfectam « peccati speciem, cum ab eodem motivo procedant ». Et iterum, art. 8: « Ubicumque occurrit diversum motivum inclinans intentionem ad peccan- « dum, ibi est diversa species peccati ». — Sciendum quippe est quod in his et similibus, nomine *motivi* non intelligitur praecise id quod movet ut finis operantis, sed intelligitur una specialis ratio obiectiva in quam feratur motus voluntatis. Cum enim aliquid boni in ea eluceat, semper habet in se unde possit movere et inclinare appetitum, etiamsi de facto non moveat operantem qui forte intendit alium finem. Unde, cum dicuntur peccata vel alii actus humani specifice distingui secundum motiva, sensus est quod distinguuntur secundum speciales rationes obiectivas ad quas actus voluntarii terminantur.

« ralia, inquit (1), sunt determinata semper ad eosdem actus, « et ideo diversae species in actibus naturalibus attenduntur « non solum secundum obiecta quae sunt fines vel termini, « sed etiam secundum principia activa, sicut calefacere et in- « frigidare distinguuntur specie secundum calidum et frigidum. « Sed principia activa in actibus voluntariis, cuiusmodi sunt « actus peccatorum, non se habent ex necessitate ad unum, « et ideo ex uno principio activo vel motivo possunt diversae « species peccatorum procedere, sicut ex timore male humi- « liante potest procedere quod homo furetur, quod occidat, « et quod deserat gregem sibi commissum ». — Quapropter animadvertere hic iuvat, quomodo ex communi doctrina de specificatione actuum nequaquam sequatur, actus supernaturales *qua supernaturales* desumere speciem suam ab obiecto. Non enim eadem est moralitatis et supernaturalitatis formalitas; insuper principium supernaturale, puta habitus infusus vel quidquid supplet eius vices, minime indifferens est ad utrumque oppositorum; unde ratio non amplius applicatur. Nihil ergo mirum si multi theologi sentiant supernaturales actus virtutum non tam ab obiecto quam a principio elicitivo supernaturalitatem trahere: quod tamen ut obiter nunc dictum accipias, quia a quaestione satis complexa et praesenti indagini extranea oportet abstrahere.

Ad 5um dicendum quod omnes specificationes ex circumstantiis desumptae reducuntur ad eam quae est ex obiecto. Pro cuius evidentia praemittendum est, circumstantias ad actus morales per se pertinentes, illas solas esse quae ponunt aliquid repugnans regulae rationis et legis aeternae. Omissis autem eis quae sunt mere aggravantes, non relinquitur nisi duplex circumstantiarum genus, quarum aliae trahunt actum in aliam speciem moralem, aliae vero novam speciem disparatam ei superaddunt. Nam, ut dicitur de Malo, Quaest. 2, a. 6, ad 2um, non est inconveniens eumdem actum esse sub diversis speciebus peccati, quia species peccati non est species actus secundum suam naturam, sed secundum esse morale, quod comparatur ad naturam actus sicut quale ad substantiam, vel potius

(1) S. Thom., hic, art. 3 in corp.

sicut deformitas qualis ad subiectum; sicut ergo non est inconveniens quod idem homo sit caecus et surdus, ita non est inconveniens, eidem actui peccati diversas species morales inesse. — Nunc autem circumstantiae quae speciem moralem mutant, non sunt nisi *circumstantiae obiecti,* includendo in eis circumstantias actus externi quem quis intendit exercere, quia respectu actus interioris voluntatis, in quo sicut in radice peccatum consistit, actus externus se habet ut obiectum. Iam vero, circumstantiae obiecti actum specificantes circumstant quidem obiectum in prima sui consideratione acceptum, et pro tanto circumstantiae nomen iure sibi vindicant; sed in ulteriori processu rationis accipiuntur ut ponentes in obiecto specialem quamdam convenientiam vel repugnantiam ad regulam morum (1). Et ideo evidens est quod non differt specificatio peccati ex circumstantiis obiecti, a specificatione ex obiecto ipso, « quia circumstantia quae dat speciem actui consideratur ut « quaedam conditio obiecti, et quasi quaedam specifica diffe« rentia eius » (2). — Circumstantia autem quae speciei actus

(1) Cogita fornicationem, prout cum persona alteri obligata vinculo coniugii, vel delectationem carnalem, prout speciali lege voti ipsi peccanti vetitam, et sic de aliis.

(2) « Sicut species rerum naturalium constituuntur ex naturalibus for« mis, ita species moralium actuum constituuntur ex formis prout sunt a « ratione conceptae. Quia vero natura determinata est ad unum, nec potest « esse processus naturae in infinitum, necesse est pervenire ad aliquam ul« timam formam ex qua sumatur differentia specifica, post quam alia dif« ferentia specifica esse non possit. Et inde est quod in rebus naturalibus « id quod est accidens alicui rei, non potest accipi ut differentia constituens « speciem. Sed processus rationis non est determinatus ad aliquod unum, « sed quolibet dato, potest ulterius procedere; et ideo, quod in actu uno « accipitur ut circumstantia superaddita obiecto quod determinat speciem « actus, potest iterum accipi a ratione ordinante ut principalis conditio « obiecti determinantis speciem actus : sicut tollere alienum habet speciem « ex ratione alieni, ex hoc enim constituitur in specie furti; et si consideretur « super hoc ratio loci vel temporis, se habebit in ratione circumstantiae. « Sed quia ratio etiam de loco vel de tempore et aliis huiusmodi ordinare « potest, contingit conditionem loci circa obiectum accipi ut contrariam « ordinis rationis, puta quod ratio ordinat iniuriam non esse faciendam loco « sacro. Unde tollere aliquid alienum de loco sacro addit specialem repu« gnantiam ad ordinem rationis. Et ideo locus qui prius considerabatur ut « circumstantia, nunc consideratur ut principalis conditio obiecti rationi re-

praeintellectae superaddit aliam speciem disparatam, non est nisi *circumstantia actus*, et haec est finis operantis, « sicut si « quis furetur ut fornicetur, additur quaedam alia species pec- « cati, propter actum intentionis tendentem in malum finem ». Verum praedictus finis est obiectum intentionis, et ideo, licet non det speciem ut ponens aliquam conditionem circa obiectum actus furandi, actum tamen illum specificat secundum quod consideratur ut obiectum alterius actus circumstantis, cuius rationem furtum participat, utpote ab eo imperatum. Et sic iterum reducitur specificatio ad eam quae est ab obiecto.

Ad 6um denique dicendum quod in obligatione confitendi speciem peccati includitur obligatio declarandi id quod facit peccatum in sua specie completum. Sciendum enim est quod aliqua peccata sunt quae perficiuntur solo corde, ut haeresis, delectatio morosa, et alia eiusmodi; unde si addatur opus externum, utputa si haeresis manifestetur in sermone, tunc est novum peccatum omnino distinctum a priori, et ex consequenti distincte in confessione manifestandum. Alia autem peccata sunt quae perfectionem sui non habent nisi in opere, sicut furtum, adulterium, fornicatio, homicidium, etc., et in hoc genere peccatum cordis et peccatum operis non differunt ut peccata diversarum specierum, sed sicut incompletum et completum in eadem specie. « Aliqua, inquit S. Thomas (1), inveniun- « tur differre specie dupliciter: uno modo, ex eo quod utrumque « habet speciem completam, sicut equus et bos differunt specie; « alio modo, prout secundum diversos gradus in aliqua gene- « ratione vel motu accipiuntur diversae species, sicut aedificatio « est completa generatio domus, collocatio autem fundamenti « et erectio parietis sunt species incompletae.... Sic igitur pec- « catum dividitur per haec tria, scilicet peccatum cordis, oris, « et operis, non sicut per diversas species completas, nam « consummatio peccati est in opere unde peccatum operis « habet speciem completam; sed prima inchoatio eius est quasi

« pugnans. Et per hunc modum, quandocumque aliqua circumstantia respicit « specialem ordinem rationis, vel pro, vel contra, oportet quod circum- « stantia det speciem actui morali, vel bono vel malo ». S. Thom., 1-2, Q. 18, art. 10.

(1) S. Thom., hic, art. 7 in corp.

« fundatio in corde, secundus autem gradus eius est in ore, « tertius autem gradus iam est in consummatione operis. Et « sic, haec tria differunt secundum diversos gradus peccati ». Itaque necessitas aperiendi in confessione exsecutionem operis, non est quia exsecutio trahit in aliam speciem, sed quia id quod ad speciem pertinet nondum satis innotescit, praetermisso eo unde peccatum habet ut sit in esse specifico completum, et ideo ratio obiecta non concludit.

Recte igitur ad distinctionem specificam peccatorum pertinere dicitur divisio qua dividuntur in spiritualia et carnalia (art. 2), in peccata contra Deum, contra seipsum, et contra proximum (art. 4), item in peccata superabundantiae et defectus; non autem divisio secundum causas impulsivas (art. 3), vel secundum omissionem et commissionem quando omissio et commissio ex sese ad idem ordinantur (art. 6). Prior enim illa divisio sumitur ex obiectis, minime vero haec posterior.

Denique animadvertes quod etsi peccatum veniale et peccatum mortale differant in infinitum ex parte inordinationis (1), nihil tamen prohibet quominus venialia ad genus et speciem mortalium peccatorum aliquo modo pertineant. Ratio est quia specificatio sumitur ex parte conversionis ad obiectum actus; sed peccatum mortale et peccatum veniale quandoque conveniunt in eodem genere obiecti, sicut in hoc quod est accipere alienum, imo etiam in eodem obiecto simpliciter, nam primus motus semideliberatus circa adulterium est peccatum veniale. Non tamen pertinent ad idem genus vel eamdem speciem nisi omnino secundum quid, sicut perfectum generis et imperfectum, quatenus scilicet in veniali obiectum est in se imperfectum ratione parvitatis materiae, vel certe est imperfecte volitum ratione defectus sufficientis deliberationis. De quo iterum infra, ubi ex professo natura venialis peccati exponetur. Nunc de comparatione peccatorum ad invicem agendum est. Hinc:

(1) « Cum peccando fit aversio a fine, est peccatum mortale; cum autem « peccando aversio non simpliciter, sed quaedam fit, citra tamen *poster-* « *gationem* finis, fit veniale, circa quodcumque obiectum haec accidant ». Caietanus, in Comment. huius quaestionis, art. 5.

THESIS III.

(QUAEST. 73).

Non omnia peccata mortalia sunt inter se paria, sed dantur alia aliis graviora, sive ex genere suo, sive ex circumstantiis intra eamdem speciem aggravantibus, sive demum ex maiori intensione voluntatis.

§ 1.

Haec positio est contra Stoicos et quosdam antiquos haereticos quos refert et confutat S. Thomas, de Malo, Quaest. 2, a. 9, sed et expresse tradita invenitur in Scripturis. Dicitur enim, Ioan. XIX-11: « Qui me tradidit tibi, maius peccatum « habet ». Et iterum, Matth. V-22: « Omnis qui irascitur fratri « suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit raca, reus erit con- « cilio. Qui autem dixerit fatue, reus erit gehennae ignis ». Accedunt etiam omnia loca ubi poenae inferni inaequales esse asseruntur: « Verumtamen, inquit Matth. XI-22, Tyro et Si- « doni remissius erit in die iudicii, quam vobis ».

Ratio autem intrinseca sequitur ex dictis, quia gravitas peccati ex quantitate inordinationis manifeste sumenda est. Porro in moralibus inordinatio non est pura privatio, sed privatio semper retinens aliquid de ordine rationis, ut supra in prolegomeno ostensum est. Et ideo suscipit magis et minus ex parte eius quod remanet de opposito, ut scilicet quanto plus tollitur de rectitudine actus, tanto etiam longius a Deo fine ultimo recedatur, tantoque gravior incurratur reatus. « Stoici, inquit « S. Thomas (1), ducebantur ex hoc quod considerabant pec- « catum ex parte privationis tantum, prout scilicet est recessus « a ratione; unde simpliciter aestimantes quod nulla privatio « susciperet maius et minus, posuerunt omnia peccata esse « paria. Sed si quis diligenter consideret, inveniet duplex pri- « vationis genus. Est enim quaedam simplex et pura privatio « quae consistit quasi in corruptum esse, sicut mors est pri-

(1) S. Thom., hic, art. 2.

« vatio vitae, et tenebra est privatio luminis; et tales priva-
« tiones non recipiunt magis et minus, quia nihil residuum
« est de habitu opposito; unde non minus est mortuus aliquis
« primo die mortis et tertio vel quarto, quam post annum
« quando iam cadaver fuerit resolutum; et similiter non est
« magis tenebrosa domus si lucerna sit operta pluribus vela-
« minibus, quam si sit operta uno solo velamine totum lumen
« intercludente. Est autem alia privatio non simplex, sed ali-
« quid retinens de habitu opposito, quae quidem privatio magis
« consistit in corrumpi quam in corruptum esse... Huiusmodi
« autem privationes recipiunt magis et minus ex parte eius
« quod remanet de habitu contrario. Multum enim refert ad
« aegritudinem vel turpitudinem, utrum plus vel minus a de-
« bita commensuratione humorum vel membrorum recedatur...
« Et similiter dicendum est de vitiis et peccatis; sic enim in
« eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter
« ordo rationis tollatur... Et secundum hoc dicendum est quod
« non omnia peccata sunt paria ».

Dices: *Non datur infinitum infinito maius. Sed gravitas cuiuslibet peccati mortalis est infinita, propter offensam Dei quae in eo continetur. Ergo in gravitate peccatorum mortalium diversi gradus nequaquam esse possunt.*

Respondeo, infinitatem peccati non esse infinitatem simpliciter, ad quam non sufficit infinitas dignitatis ex parte offensi, sed necessaria etiam esset ex parte offensoris adaequata cognitio maiestatis quam contemnit. Quare infinitas ista non est nisi secundum quid, videlicet per comparationem ad obsequia et satisfactiones purae creaturae, a quibus quantumvis perfectione et numero crescentibus divina iniuria nunquam compensari potest, ut in materia de Incarnatione explicari solet (1). Porro omne infinitum secundum quid, est finitum simpliciter, adeoque in suo genere diversitatem graduum admittit, praesertim si, ut in casu, non alia de causa rationem infinitatis prae se ferre dicatur, nisi quia gravitate sua transcendit omnem assignabilem quantitatem reparationis quae ab hominibus possit Deo offerri.

(1) Cf. de Verbo incarnato, Quaest. 1, Thes. 2.

Dices iterum: *In quolibet peccato mortali ratio mali et gravitas est ex hoc quod avertit se a Deo. Sed aversio a Deo ultimo fine est simplex privatio conversionis, quae ex sui ratione magis et minus non suspicit. Ergo omnia mortalia peccata in gravitate aequalia sunt.*

Respondeo: **Dist. mai.** Ratio mali et gravitas est ex hoc quod se avertit a Deo fine ultimo, aversione quae sit secundum se voluntaria, **neg. mai.** Aversione quae non est voluntaria nisi prout involvitur in prosecutione cuiusdam boni, vel veri vel apparentis, **conc. mai.** — Et similiter distinguenda minor. Aversio non susciperet magis et minus, si esset voluntaria directe et secundum se, **conc.** Si est voluntaria tantummodo ratione conversionis ad aliquod commutabile bonum, **neg.** Sic enim evidens est quod quanto magis bonum istud opponitur ultimo fini per maiorem contrarietatem ad bonum charitatis, tanto etiam magis peccator a Deo se elongat. Et ad eamdem conclusionem devenitur si consideretur maior minorve intensitas cum qua homo adhaeret creaturae, rectitudinis regula praetermissa.

Dices tertio: *Omnia peccata mortalia contrariantur substantiae charitatis; ergo omnia eiusdem gravitatis sunt.*

Respondeo: **Dist. antec.** Omnia peccata mortalia eodem modo contrariantur substantiae charitatis, **neg. antec.** Diverso modo, id est, vel directe vel indirecte, et si solum indirecte, vel plus vel minus, secundum quod bonum a peccatore concupitum plus minusve opponitur Deo ut summo ac supremo diligibili, **conc. antec.** Unde negatur consequentia. — Et re quidem vera, peccatum directe charitati oppositum non est nisi peccatum quo odio habetur Deus, quia contrarium amoris odium est. Et licet non possit odio haberi Deus praecise ut Deus, sed ut privativus commutabilis boni nimis amati a peccatore, adhuc tamen charitas et odium circa idem *obiectum quod* versantur, et hoc sufficit ad directam oppositionem. — Indirecte autem charitati opponitur omne peccatum quo quis, etsi Deum non oderit, nihilominus, postposito Deo, magis appretiative amat aliquod bonum creatum. Et in hoc ordine iterum multi gradus assignari possunt; nam aliqua sunt peccata quae etsi non habeant directam oppositionem ad charitatem, directe

tamen opponuntur aliis officiis circa Deum, puta fidei vel religioni, et ista magis repugnant subiectioni hominis ad verum ultimum finem humanae vitae, quam si solum subverterent medium tendendi in ipsum; plus enim elongatur ab amando Deo super omnia, qui vult esse independens a Deo veritate prima per incredulitatem, quam qui solum perrumpit foedus societatis humanae subripiendo rem alienam. Quare, hisce principiis innitendo, pronum est determinare unde accipi debeant gradus gravitatis in peccato.

§ 2.

Primo accipitur *ex genere seu specie peccati,* ac per consequens, ex morali specie obiecti; actus enim speciem habet ex obiecto, ut in propositione praecedenti dictum est. « Gravitas « ergo peccati quam habet ex specie sua attenditur ex parte « obiecti sive materiae, et secundum hanc considerationem « gravius peccatum dicitur ex suo genere, quod maiori bono « virtutis opponitur; unde cum bonum virtutis consistat in « ordinatione amoris, ut Augustinus dicit, Deum autem super « omnia diligere debeamus, peccata quae sunt (directe) in Deum, « sicut idololatria, blasphemia, et huiusmodi, secundum suum « genus sunt reputanda gravissima. Inter peccata autem quae « sunt in proximum, tanto aliqua sunt aliis graviora, quanto « maiori bono proximi opponuntur. Maximum autem bonum « proximi est ipsa vita hominis, cui opponitur peccatum ho- « micidii quod tollit actualem hominis vitam, et peccatum « luxuriae quod opponitur vitae hominis in potentia, quia est « inordinatio quaedam circa actum generationis humanae. Unde « inter omnia peccata quae sunt in proximum, gravius est ho- « micidium secundum genus suum, et secundum locum tenet « adulterium, et fornicatio, et huiusmodi peccata carnalia; ter- « tium autem locum tenet furtum, et rapina, et huiusmodi, « per quae in exterioribus bonis laeditur proximus. In singulis « autem horum generum sunt diversi gradus, in quibus men- « suram peccati secundum genus suum oportet accipere se-

« cundum quod bonum oppositum magis vel minus per cha-
« ritatem debet amari » (1).

Secundo accipitur peccati gravitas ex circumstantiis quae dicuntur simpliciter aggravantes, quia vel augent deformitatem provenientem ex alia circumstantia, vel multiplicant rationem peccati in eadem specie. « Circumstantia tripliciter se haberi « potest ad actum peccati. Quandoque enim neque variat spe-
« ciem, neque aggravat, sicut percutere hominem indutum « veste alba vel rubra. Quandoque vero speciem peccati con-
« stituit, sive actus cui advenit circumstantia ex suo genere « indifferens sit, sicut cum aliquis levat festucam de terra in « contemptum alterius, sive sit bonus ex genere, sicut cum « aliquis dat eleemosynam propter laudem humanam, sive sit « malus ex genere et addatur sibi alia species malitiae ex cir-
« cumstantia, sicut cum aliquis furatur rem sacram. Aliquando « vero aggravat quidem peccatum, non tamen constituit pec-
« cati speciem, sicut cum aliquis furatur multum. Et huius « diversitatis ratio est, quia si circumstantia adveniens actui « indifferenter se habeat quantum ad rationem, talis circum-
« stantia nec dat speciem peccato, nec aggravat. Si vero dif-
« ferentiam aliquam habeat per comparationem ad rationem, « aut importat aliquid repugnans rationi primo et per se, et « tunc dat peccato speciem, sicut accipere alienum; aut primo « et per se non importat aliquid rationi repugnans, sed per « comparationem ad id quod primo et per se rationi repugnat « aliquam repugnantiam habet ad rationem, sicut accipere ali-
« quid in magna quantitate nihil repugnans rationi potest dici, « sed accipere alienum in magna quantitate dicit maiorem re-
« pugnantiam ad rationem. Unde ista circumstantia aggravat « peccatum, in quantum est determinativa illius circumstantiae « quae dabat speciem peccato » (2). Potest etiam gravitas maior accidere ex circumstantia multiplicante rationem peccati, « sicut « si prodigus det quando non debet et cui non debet, mul-
« tiplicius peccat eodem genere peccati, quam si solum det « cui non debet, et ex hoc ipso peccatum fit gravius, sicut

(1) S. Thom., de Malo, Quaest. 2, art. 10.
(2) S. Thom., ibid., a. 7, in corp.

« etiam aegritudo est gravior quae plures partes corporis in-« ficit » (1).

Tertio demum peccati gravitas sumitur ex intensione voluntatis; ex quo fit ut plerumque plus peccet qui peccat voluntate et actu, quam qui sola voluntate. « Sunt enim aliqui « actus peccati delectabiles in quibus voluntas augetur quasi « remoto freno rationis quae ante actum aliqualiter remurmu-« rabat; qualitercumque autem sit inaequalitas voluntatis, est « inaequalitas peccati » (2). Et ex eadem ratione provenit quod peccata carnalia, ut plurimum, minoris culpae sint quam spiritualia, quia in carnalibus plura sunt incentiva voluntatem ad peccandum inclinantia, praeter naturam et ordinem voluntatis quae nata est moveri libere ex seipsa secundum iudicium rationis; porro quidquid minuit voluntarium minuit in eadem proportione et peccati gravitatem.

Quaest. LXXIV–LXXXIV.

DE SUBIECTO ET CAUSIS PECCATORUM.

Deinde considerandum est de subiecto et causis actuum peccati. In quo quidem, omissis iis quae vel sunt facilioris intellectus, vel originale peccatum specialiter respiciunt, vel denique ad materiam theologiae moralis exclusive pertinent, haec pauca sufficiet animadvertere.

§ 1.

Actus peccati est operatio voluntaria, debito ordine carens. Operatio autem voluntaria dicitur non tantum quasi elicita a voluntate, sed etiam quasi ab eadem imperata. Unde subiectum actus peccati non est sola voluntas, sed omnis etiam potentia quae nata est vel moveri ad actus suos per voluntatem, vel ab eis ponendis impediri.

(1) S. Thom., hic, art. 7.
(2) S. Thom., de Malo, q. 2, a. 2, ad 8um.

Considerandum tamen est quod si de subiecto peccati loquamur, *cui peccatum attribuitur,* sic subiectum peccati non est nisi potentia principaliter operans, quia « actio magis attribuitur « principali et primo agenti quam instrumento », ut dicitur de Malo, Quaest. 7, a. 6 in corpore. — Hinc PRIMO, subiectum peccati hoc modo acceptum non debet reponi in exterioribus membris corporis, quae utpote mera organa, comparantur ad animam moventem sicut servus qui agitur et non agit (1). — Hinc SECUNDO, subiectum peccati potest esse sensualitas prout est participative rationalis et libera, si quando inordinate se moveat praeter regulam rationis cui nata est obedire (2). — Verum TERTIO, peccatum quod sensualitati attribuitur, non potest esse nisi veniale, quia in motum sensualitatis inordinatum vel consentit voluntas plene deliberata, vel secus. Si consentit, iam non sensualitati ut principaliter agenti attribui debet peccatum, sed voluntati seu rationi quae circa delectationem malam immoratur nec eam repellit, « tenens et volvens libenter « quae statim ut attigerunt animum, respui debuerunt », ut Augustinus dicit, l. 12 de Trin., c. 12. Si secus, potest equidem sensualitati tanquam principali peccatum attribui, eo quod deest simpliciter dictus rationis consensus; verum in his rerum adiunctis, locum amplius non habet aversio ab ultimo fine, quae in omni et solo mortali peccato invenitur (3). — Quapropter QUARTO, mortale peccatum nonnisi in voluntate et ratione est; voluntatem dico et rationem, pro quanto motus voluntatis potest dici rationalis, et actus rationis voluntarius (4). — Sed QUINTO, quia ratio versatur tam circa divina quam circa temporalia, et sic distinguitur in superiorem et inferiorem, dicendum est peccatum mortale esse proprie in ratione superiori, ad quam cum pertineat consideratio ultimi finis et legis

(1) « Membra corporis non sunt principia actuum, sed solum organa; « unde et comparantur ad animam moventem sicut servus qui agitur et « non agit. Potentiae autem appetitivae interiores comparantur ad rationem « quasi liberae, quia agunt quodammodo et aguntur ». S. Thom., hic, Q. 74, a. 2, ad 3um.

(2) S. Thom., ibid., art. 3.

(3) Ibid., art. 4.

(4) Ibid., art. 5, ad 2um.

aeternae in hunc ipsum finem dirigentis, pertinet etiam ordinare omnia inferiora secundum rationes quae in lege illa continentur (1). — Nihilominus SEXTO, per hoc non excluditur quin ratio superior possit esse subiectum peccati etiam venialis ex genere suo, si forte deliberate consentiat iis quae ex sese sunt praeter et non contra ordinem finis ultimi cui conspiciendo intendit (2). — Quin imo SEPTIMO, circa ipsum proprium eius obiectum, propter imperfectionem actus, veniale peccatum in ea esse contingit, sicut cum quis habet semideliberatum motum infidelitatis, vel desperationis, vel blasphemiae, aut si quid aliud eiusmodi (3).

§ 2.

De causis peccati adhuc brevior sermo nobis esse debet. Constat quippe peccatum habere causam, et maxime *causam interiorem,* cum causa sufficienter complens peccatum sit sola voluntas, quae tamen in volendo regulatur ex iudicio rationis, et saepe trahitur ex inclinatione appetitus sensitivi. Et ideo tres praecipuae peccatorum causae interiores recensentur: IGNORANTIA ex parte rationis, infirmitas seu PASSIO ex parte appetitus sensitivi, ac demum MALITIA ex parte voluntatis. Dicitur autem peccatum esse ex certa malitia, quando voluntas ex seipsa in malum movetur, et non ex incentivo passionis, quasi extrinseco impulsu ad peccandum. Sed haec in theologia morali ex professo explicantur.

De causis *exterioribus* dicendum est quod sunt vel homo vel daemon, suggerendo, suadendo, et tentando; nullo autem modo Deus, tametsi Deus sit causa prima totius actionis in esse physico consideratae, iuxta superius declarata in prolegomeno, § 2.

Denique de causa peccati, *secundum quod unum peccatum ex alio oritur,* observa originem eiusmodi multiplici modo considerari posse, sed praesertim in quantum obiectum unius

(1) S. Thom., hic, Quaest. 74, art. 7.
(2) Ibid., art. 9.
(3) Ibid., art. 10.

peccati in finem alterius ordinatur; et quia in moralibus species est ab obiecto, ideo haec est formalis et completa origo peccati ex peccato, a qua vitium *capitale* nominatur. Porro, « salvatur ibi metaphora *capitis,* secundum quod principem « alicuius exercitus caput in exercitu dicimus, quia princeps « exercitus est ad cuius bonum totus exercitus ordinatur, ut « ex 12 Metaphysicorum patet; et per hunc modum illud vi- « tium ad cuius finem alia ordinantur, caput eorum dicitur. « Et ideo Gregorius ponit vitia capitalia quasi duces, et alia « vitia quae ex eis oriuntur, ponit exercitum eorum ». De quibus legendus est S. Thomas, tum hic, tum praesertim de Malo, Quaest. VIII–XV, ubi etiam maxime illustrat fundamentale principium quo peccata ex genere suo mortalia, ab iis quae sunt ex genere venialia, discernuntur.

CAPUT SECUNDUM

DE HIS QUAE ACTUM PECCATI CONSEQUUNTUR

QUAEST. LXXXV-LXXXVII.

Deinde considerandum est de effectibus actus peccati, et primo de corruptione naturae. Porro in bonis naturae recensentur, tum ipsa principia naturae constitutiva et proprietates ex his causatae, sicut potentiae animae et alia huiusmodi, tum inclinatio ad virtutem quam homo ex natura habet secundum quamdam inchoationem (1), tum denique gratuitum

(1) « Aliquid dicitur alicui homini naturale dupliciter, inquit S. Tho- « mas, 1-2, Q. 63, a. 1: uno modo ex natura speciei, alio modo ex natura « individui. Et quia unumquodque habet speciem secundum suam formam, « individuatur vero secundum materiam, forma vero hominis est anima « rationalis, materia vero corpus: ideo id quod convenit homini secundum « animam rationalem est ei naturale secundum rationem speciei, id vero « quod est ei naturale secundum determinatam corporis complexionem, est « ei naturale secundum naturam individui.... *Utroque autem modo virtus « est homini naturalis secundum quamdam inchoationem:* secundum quidem « naturam speciei, in quantum in ratione hominis insunt naturaliter quae- « dam principia naturaliter cognita tam scibilium quam agendorum, quae « sunt quaedam seminaria intellectualium virtutum et moralium...; secun-

originalis iustitiae donum quod fuit in primo homine toti naturae humanae collatum. Primum igitur ex his tribus nec tollitur nec diminuitur per peccatum, tertium vero per peccatum primi parentis totaliter ablatum est, sed bonum medium scilicet inclinatio ad virtutem, etsi non possit totaliter consumi, quia semper manet eius radix in natura rationali, imminuitur tamen per peccatum personale. Ratio est quia per actus humanos fit quaedam inclinatio ad similes actus, et inclinatio ad unum contrariorum minuit inclinationem ad aliud, ut constat. — Quapropter omnia vulnera quae consecuta sunt ex peccato originali, *proportionaliter* etiam in actuali peccato considerantur. « Per iustitiam originalem perfecte ratio conti-
« nebat inferiores animae vires, et ipsa ratio a Deo perficie-
« batur ei subiecta. Haec autem originalis iustitia subtracta est
« per peccatum primi parentis, et ideo omnes vires animae
« remanent quodammodo destitutae proprio ordine quo ordi-
« nantur ad virtutem, et ipsa destitutio vulneratio animae
« dicitur. Sunt autem quatuor potentiae animae quae possunt
« esse subiecta virtutum: scilicet ratio in qua est prudentia,
« voluntas in qua est iustitia, irascibilis in qua est fortitudo,
« concupiscibilis in qua est temperantia. In quantum ergo
« ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignoran-
« tiae; in quantum vero voluntas destituitur ordine ad bo-
« num, est vulnus malitiae; in quantum vero irascibilis desti-
« tuitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; in
« quantum vero concupiscibilis destituitur ordine ad delecta-
« bile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiae. Sic
« igitur ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanae na-
« turae ex peccato primi parentis. Sed quia inclinatio ad bo-
« num virtutis in unoquoque diminuitur per peccatum actuale,
« etiam ista sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequen-
« tia, in quantum scilicet per peccatum et ratio hebetatur prae-
« cipue in agendis, et voluntas induratur ad bonum, et maior

« dum vero naturam individui, in quantum ex corporis complexione aliqui
« sunt dispositi vel melius vel peius ad quasdam virtutes... Sic ergo patet
« quod virtutes in nobis sunt a natura secundum aptitudinem et inchoatio-
« nem, non autem secundum perfectionem, praeter virtutes theologicas quae
« sunt totaliter ab extrinseco ».

« difficultas bene agendi accrescit, et concupiscentia magis « exardescit » (1). Unde Scriptura, Eccli. XXI, 2–5, gravissimis verbis nos admonet: *Quasi a facie colubri fuge peccata, et si accesseris ad illa suscipient te. Dentes leonis dentes eius interficientes animas hominum; quasi rhomphaea bis acuta omnis iniquitas, plagae illius non est sanitas.*

Sed cum in his nihil occurrat quod specialem requirat expositionem, dicendum est potissimum de duplici reatu qui in anima ex actu peccati relinquitur, et primo quidem de reatu culpae.

Quaest. LXXXVI.

DE REATU CULPAE ET MACULA PECCATI

De eo nunc defectu agimus, quem peccati actus inducit, et a quo homo usquedum remissionem sit consecutus, habitualiter peccator denominatur. Dicitur **reatus culpae** vel **peccatum habituale** (2), et non differt secundum rem a **macula peccati** de qua S. Thomas in praesenti, ratione tamen distinguitur quatenus eadem privatio prout tollit ordi-

(1) S. Thom., hic, art. 3, in corp. — Quoad ea quae ibi habentur de subiecto moralium virtutum, nota quod subiectum habitus qui simpliciter virtus dicitur, non potest esse nisi voluntas, vel aliqua alia potentia, prout est mota a voluntate. Unde prudentia est in intellectu secundum quod habet ordinem ad voluntatem; et similiter fortitudo et temperantia sunt in appetitu sensitivo, id est in irascibili et concupiscibili, secundum quod sensitivus appetitus natus est moveri per appetitum rationalem. De his cf. 1-2, Quaest. 56, a. 3 et 4.

(2) Cave ne confundas peccatum habituale de quo nunc loquimur, cum habitibus vitiosis qui ex frequentatione actuum peccati generantur. Differt enim ab eis quantum ad causam, et quantum ad essentiam, et quantum ad effectus. — *Quantum ad causam,* quia peccatum habituale consequitur quemlibet actum peccati; habitus vitiosus non causatur nisi ex repetitione peccatorum eiusdem speciei. *Quantum ad essentiam,* quia habitus vitiosus est quaedam physica dispositio in potentiis animae quae ad actum peccati concurrunt subiectata, peccatum vero habituale nihil physicum in anima ponit praeter gratiae privationem. *Quantum ad effectus,* quia peccatum habituale facit hominem damnationi obnoxium, dum e contra contingere potest ut nihil damnationis sit in eo qui adhuc multis habitibus vitiosis implicatur.

nem ad Deum finem ultimum, consideratur ut *culpa,* et prout tollit decorem animae debitum, consideratur ut *macula.* Uterque ergo respectus est singillatim declarandus; sit itaque primo:

THESIS IV.

Peccatum habituale, formali quidem significatione dicit permanentem actus peccaminosi reitatem, qua constituitur homo in statu aversionis a Deo ultimo fine; significatione vero materiali in praesenti ordine naturae elevatae, dicit privationem gratiae sanctificantis prout dependentem ab actu qui praecessit, et imputabiliter adhuc in esse perseverat.

Veritatem peccati habitualis multae auctoritates Sacrae Scripturae attestantur. Nam in Scripturis, « quaedam peccata di-« cuntur actualia..., alia vero habitualia, sive in modum ha-« bitus inhaerentia. De actualibus loquitur Ioannes in prima « epistola, c. 3, cum ait: *Omnis qui facit peccatum, non est ex « Deo.* De habitualibus autem, cum ait eodem loco: *Et scitis « quoniam in hoc ille apparuit ut tollat peccata nostra,* quae sci-« licet adhuc in modum habitus in nobis manent. Item Isaias « c. 17, cum inquit: *Hic est omnis fructus ut tollatur pecca-« tum.* Item David, Psalm. 50: *Et a peccato meo munda me.* « Et denique omnia Scripturae testimonia quibus significatur « homo habere peccata personalia, vel mundari, liberari, aut « ablui ab illis tanquam adhuc in animo haerentibus, ad eius-« modi genus peccatorum accommodanda sunt. Nam actus « pravus, cum illico transeat, non tollitur postea velut aliquid « animo haerens, sed peccatum in modum habitus manens. « Atqui hoc peccati genus est illud a quo quis vere nomi-« natur et est peccator, etiam post peractum opus pravum » (1).

Nunc autem, ut eius quidditas declaretur, in primis considerandum est quod omnis actus peccati est gravis quaedam offensa Dei, tum quia est violatio legis eius, tum quia per ipsum praefertur creatura Deo. « Quicumque enim ait

(1) Gregorius de Valentia, Tom. 2, D. 6, q. 2, Punct. 1.

« S. Thomas, de Verit., q. 28, a. 3, rem aliquam digniorem « indigniori postponit, iniuriam ei facit, et tanto amplius, quanto « res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem « sibi constituit, ex hoc ipso quantum ad affectum suum prae- « ponit creaturam Creatori, diligens plus creaturam quam « Creatorem; finis enim est quod maxime diligitur ». — Insuper considerare oportet quod omnis offensa, postquam transiit actu, reatu seu morali imputabilitate manet, donec vel offendens sufficientem obtulerit satisfactionem, vel certe ex parte offensi intercesserit gratuita iniuriae condonatio; id namque sensus communis dictat, id omnia iura velut inconcussum fundamentum habent. — Denique prae oculis habendum est quod cum de mortalibus peccatis agitur, *condigna* quidem satisfactio a puro homine nequaquam dari potest, uti nunc suppono ex dictis de convenientia incarnationis. Potest nihilominus dari satisfactio ad exstinctionem reatus *de congruo sufficiens*, et haec est perfecta contritio, in qua, etsi non condignitatis, at certe proportionalitatis aequalitas respectu remissionis offensae attenditur. Etenim aequalitas proportionalitatis tunc habetur, quando aequaliter se habet hoc ad illud, sicut aliud ad alterum; atqui revera, sicut contritio perfecta se habet ad possibilitatem peccatoris, ita condonatio offensae se habet ad id quod decet Deum, quatenus peccator non potest amplius, et Deum non decet minus. Non enim salva maneret divinae bonitatis ratio, si peccatori rectificanti se circa ultimum finem, seseque denuo convertenti ad Deum ut ad summum diligibile, adhuc imputaretur offensa peccati, et ideo solet dici quod contritio amore perfecta expellit ex natura rei culpae reitatem. Est etiam et alia *retractatio imperfecta*, per quam scilicet abiicitur peccati affectus, nondum tamen ex motivo amoris Dei super omnia: quae etsi neque ex natura rei neque ex iure positivo per se sufficiens sit ad ablationem reatus, tollit tamen obicem impedientem ne per opus operatum, id est, per sacramentum tanquam Dei instrumentum, remissio perficiatur, ut suo loco apparebit. — Verum praeter haec nulla est via, nulla possibilitas condonationis, et quamdiu condonatio non obtinetur, necesse est ut offensa in imputatione permaneat.

Quibus suppositis, dico : Si offensa peccati imputabiliter manet, oportet sane ut dum permanet, constituat hominem in statu habitualis aversionis a Deo fine ultimo; quippe esse reum aversionis a fine, et esse in statu bene se habendi ad finem per habitualem conversionem ad ipsum, duo contraria sunt quae nequeunt omnino stare simul, sed se invicem excludunt, ut constat. Transacto itaque actu peccati, relinquitur homo habitualiter a Deo aversus quousque cesset actus imputatio, et in hoc ipso, si quis bene consideret, reponenda est formalis ratio culpae habitualis. Nam si actio peccati consistit in actu transeunte avertendi se a Deo per voluntariam conversionem ad commutabile bonum, oportet profecto ut habituale peccatum nihil aliud sit quam status aversionis dependens ab eadem actione peccaminosa secundum quod semper imputabilitate subsistit. Sic ergo assignatam habes formalem significationem nominis, cum de habituali culpa sermo est.

At vero, bene notavit S. Thomas, de Pot., Quaest. 9, a. 4, quod aliud est loqui de formali ratione alicuius nominis, aliud vero de eo in quo talis ratio salvatur, sicut hoc nomen *persona,* formali quidem significatione universaliter importat distinctum subsistens in natura intellectuali ; significatione vero, materiali, in divinis dicit relationem, quatenus in Deo nihil aliud praeter relationem potest esse distinctum. Et aliquid simile contingit in praesenti. — Si enim loquamur de formali significatione huius nominis *habituale peccatum,* nonnisi una est, et semper eadem; verumtamen non in eodem verificatur, pro duplici hypothesi naturae purae vel elevatae. Nam certe homo in praesenti ordine non est habitualiter conversus ad finem suum, nisi per supernaturalem habitum charitatis et gratiae; ergo non est ab eodem fine habitualiter aversus, nisi per hoc quod gratia et charitate privatur; ergo etiam in hac ipsa privatione peccatum habituale nunc consistat necesse est, quamvis non in ea seorsum accepta a voluntario actu a quo inducitur, quia, ut ait, S. Thomas in II, D. 33, q. 2, a. 2, « privatio gratiae non habet rationem cul-« pae, sed poenae, *nisi in quantum est ex voluntate* ».

Quae igitur cum ita sint, statim liceat concludere, remissionem culpae consistere in duobus, quae sunt insepara-

biliter connexa: tum scilicet in hoc quod Deus condonat offensam non amplius imputando illam, secundum illud Psalm. XXXI–2: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum,* tum in hoc quod tollit aversionem infundendo gratiam, iuxta illud ad Rom. III–24: *Iustificati gratis per gratiam ipsius.* Unde iterum S. Thomas, de Verit., q. 28, a. 6: « Sicut ab- « latio umbrae importat non solum remotionem tenebrae, sed « remotionem corporis impedientis (diffusionem luminis): ita « remissio culpae non solum importat ablationem absentiae « gratiae, sed ablationem impedimenti gratiae quod erat ex « actu peccati praecedente, non ut actus ille non fuerit, quia « hoc est impossibile, sed ut propter illum influxus gratiae « non impediatur », in quantum scilicet a Deo non amplius homini imputatur.

SCHOLION

Nota hic diligenter quod *in praesenti ordine* dupliciter contingit aliquem esse a Deo aversum: vel praecisive in quantum per destitutionem gratiae et charitatis non est conversus ad Deum finem supernaturalem, vel amplius, in quantum reus etiam exsistit conversionis ad finem contrarium; et primo quidem modo est tantum negative aversus, seu melius privative, alio vero modo positive. Porro aversio positiva consideratur in omni peccato personali, ut ex hactenus declaratis satis evidenter apparet, sed in originali non est nec esse potest plus quam simplex aversio privativa.

Est enim considerandum, « quod primo homini in sua in- « stitutione datum fuerat divinitus quoddam supernaturale do- « num, scilicet originalis iustitia per quam ratio subdebatur « Deo, et inferiores vires rationi, et corpus animae. Hoc au- « tem donum non fuerat datum primo homini ut singulari « personae tantum, sed ut cuidam principio totius humanae « naturae, ut scilicet ab eo per originem derivaretur ad poste- « ros; hoc autem donum acceptum primus homo per liberum « arbitrium peccans amisit eo tenore quo sibi datum fuerat, « scilicet pro se et pro tota sua posteritate. Defectus ergo hu- « ius doni totam eius posteritatem consequitur, et sic iste de-

« fectus eo modo traducitur in posteros quo modo traducitur « humana natura, quae quidem traducitur, non quidem secun- « dum se totam, sed secundum aliquam sui partem, scilicet « secundum carnem cui Deus animam infundit, et sic, sicut « anima divinitus infusa pertinet ad naturam humanam ab « Adam derivatam propter carnem cui coniungitur, ita et de- « fectus praedictus pertinet ad animam propter carnem qua ab « Adam propagatur sicut ab activo principio... Si ergo con- « sideretur iste defectus hoc modo per originem in istum ho- « minem derivatus secundum quod iste homo est quaedam « persona singularis, sic huiusmodi defectus non potest habere « rationem culpae, ad cuius rationem requiritur quod sit vo- « luntaria. Sed si consideretur iste homo generatus sicut quod- « dam membrum totius humanae naturae a primo parente « propagatae, ac si omnes homines essent unus homo, sic « habet rationem culpae propter voluntarium eius principium, « quod est peccatum primi parentis: sicut si dicamus quod « motus manus ad homicidium perpetrandum, secundum quod « manus per se consideratur, non habet rationem culpae quia « manus de necessitate movetur ab alio; si autem con- « sideretur ut est pars totius hominis qui voluntate agit, sic « habet rationem culpae, quia sic est voluntarius. Sicut ergo « homicidium non dicitur culpa manus, sed culpa totius ho- « minis, ita huiusmodi defectus non dicitur esse peccatum « personale, sed *peccatum totius naturae, nec ad personam per- « tinet nisi in quantum natura inficit personam* » (1). Nunc igitur, si peccatum originale est peccatum afficiens immediate naturam, et nonnisi ea mediante personam, statim consequitur nullam aliam aversionem in eo importari praeter eam quae in natura qua tali esse potest. Iam vero, natura in quantum huiusmodi non est capax aversionis *positivae* a Deo fine ultimo, cum in principiis naturae nihil esse possit ordinans eam ad finem contrarium; invenitur tamen destituta dono gratuito quo ad Deum supernaturaliter attingendum et possidendum fuerat ab initio evecta. Quare non potuit transire peccatum Adae ad posteros sub ratione conversionis ad finem

(1) S. Thom., de Malo, Quaest. 4, a. 1.

pravum, sed pure et simpliciter sub ratione voluntarii recessus ab ordine supernaturalis iustitiae in qua primitus condita natura exstiterat; sic enim et non aliter ipsi naturae imputabile est, usquedum in unoquoque nostrum regeneratione purgetur (1).

Vide ergo differentiam inter reatum peccati personalis et peccatum originale. Et personale quidem peccatum bene concipitur, quocumque naturae humanae statu praesupposito; sive enim sit homo ad supernaturalia elevatus, sive in puris naturalibus institutus, semper potest unusquisque proprio actu sese a Deo ita avertere, ut vel signate vel exercite in bono commutabili ultimum sibi finem constituat; unde ex diversitate status minime immutari potest formalis ratio reatus culpae actualis, tametsi materialiter loquendo non in eodem verificaretur, sicut iam in thesi dictum est. — At vero peccatum originale nequit omnino concipi, seclusa hypothesi supernaturalis rectitudinis qua fuit de facto humana natura a Deo primitus aucta; est enim essentialiter originalis et gratuitae iustitiae destitutio, dependens a voluntario actu protoparentis, non in quantum fuit haec persona singularis, sed in quantum erat fons et principium naturae, aut cum supernaturali sanctitatis rectitudine propagandae, si fidelis permansisset, aut cum illius privatione, si secus.

Haec itaque dicta sint ut reatum culpae mortalis in originali et actuali peccato, non secundum univocitatem intelligas, sed secundum analogiam. Licet enim utrobique habeatur privatio gratiae sanctificantis tollens conversionem ad Deum finem supernaturalem, non tamen utrobique eadem exsistit privationis ratio: hic reitas simplicis recessus ab ordine gratuitae iustitiae, ex capite naturae in omnia eius membra descendens; illic vero, personalis reitas positivae adhaesionis ad creaturam tamquam ad finem supremum, postposito Deo. Porro haec est radicalis differentia ex qua omnes aliae derivantur, quoad utriusque peccati sequelas et effectus, ut suis locis pro nata occasione videbitur.

(1) Cf. S. Thom., de Malo, q. 5, a. 2, et de Verit., q. 24, a. 12, ad 2um.

Cavendum igitur quam maxime est ne in reatu culpae generatim accepto sola consideretur gratiae privatio, sed per prius attendenda ratio privationis, quae in aliqua actus voluntarii imputabilitate consistit. Alias non solum nulla remaneret distinctio inter originalis et actualis peccati reatum, verum etiam, (quod absit), in ipso ordine peccati personalis impossibile esset reatus multiplicari, aut reatum unum alio graviorem exsistere ; quippe privatio gratiae *secundum se,* nonnisi una est, nec maior in uno, nec minor in altero. Nunc autem, si gratiae destitutio rationem culpae non habet nisi in sua connexione cum voluntariis actibus imputabiliter perstantibus, apparet quomodo ex hac parte reatus peccatorum tam numero quam gravitate distinguantur. — Et idem proportionaliter sentiendum est quoad maculam peccati, de qua sit sequens propositio.

THESIS V.

Macula peccati est re idem cum culpa habituali, sed ratione differt, et ideo dupliciter potest peccatum auferri, vel per modum ablutionis maculae, ut fit in Baptismo, vel per modum remissionis culpae, ut in sacramento Poenitentiae.

Peccatorum maculas omnes fere paginae Scripturae commemorant. Nam, Ezech. XXXVI–25, de futuro baptismo Novae Legis dicitur: *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Et Isai. IV–4: *Si abluerit Dominus sordes filiarum Sion.* Et iterum, Iosue XXII-17 : *An parum vobis est quod peccatis in Beelphegor, et usque in praesentem diem macula huius sceleris in vobis permanet ?* — Ratio etiam apud S. Thomam in praesenti evidens est. Nam sicut macula in corporalibus proprie dicitur, quando aliquod corpus nitidum perdit suum nitorem ex alterius corporis contactu : ita sane in spiritualibus dicetur metaphorice, quando anima decorem gratiae amittit ex spirituali velut conglutinatione ad commutabile bonum cui per amorem inhaesit inordinate. Recte igitur et convenienter privatio nitoris gratiae in ordine ad suam causam quae est actus peccati, macula nominatur.

Atque hinc etiam evidenter apparet quomodo macula et culpa habitualis sint re omnino idem; quod autem formalitate differant, non minus perspicuum est. Ratio enim culpae semper accipitur per respectum ad Deum, in quantum culpa ponit voluntariam aversionem ab ultimo fine, et ratio maculae accipitur per respectum ad subiectum, in quantum macula debitum decorem ab anima aufert. Et ideo, sicut iam supra dictum est, eadem gratiae privatio subit aliam atque aliam denominationem, secundum quod consideratur uno modo ut detrimentum nitoris proveniens ex spirituali contactu obiecti moraliter mali, vel alio modo ut habitualis separatio a Deo opposita unioni charitatis (1).

Porro, si macula et culpa sunt idem realiter, constat quod macula auferri nequit quin eo ipso auferatur et culpa, vel viceversa. Sed si sunt ratione distincta, duplici modo iustificatio impii potest signo sacramentali significari, quatenus sacramentum vel significat directe emundationem a maculis, vel significat directe solutionem a vinculo culpae: hoc in Poenitentia, illud in Baptismo. Nam forma baptismi est: *ego te baptizo,* id est, te abluo a maculis; sed forma Poenitentiae est: *ego te absolvo a peccatis tuis;* id est, ego iudex dico sive facio ius secundum quod debitum est ut pro reo innocens habearis, adeoque, ut a morali ligamine imputationis peccatorum quo erga Deum eras obstrictus, liber exsistas. Et haec animadversio maximi momenti est ad distinctionem utriusque sacramenti intelligendam, uti suo loco ostendetur; in praesenti enim sufficiat innuisse.

Quaest. LXXXVII.

DE REATU POENAE

Deinde considerandum est de reatu poenae, qui nihil aliud est quam obligatio ad poenam, ut habetur in II, D. 42, q. 1, a. 2. Ad rectam autem dicendorum intelligentiam, necesse est aliqua praemittere de poena in genere, et de variis poenarum generibus.

(1) Cf. Greg. de Valentia, ubi supra, Q. 16, Punct. unic.

1. **De ratione poenae in generali.** — Sciendum in primis est quod in rebus voluntariis malum poenae condividitur contra malum culpae, et ita quidem condividitur, ut *secundum praesentem Providentiae ordinem* (1), quidquid in rationali creatura mali rationem habet, vel culpa sit, vel poena. « Habet enim hoc traditio fidei, ait S. Thomas de Malo, q. 1, « a. 4, quod nullum nocumentum creatura rationalis potuisset « incurrere, neque quantum ad animam neque quantum ad « corpus neque quantum ad aliqua exteriora, nisi peccato « praecedente vel in persona vel saltem in natura. Et pari « ratione in angelis, et sic omne malum rationalis creaturae « vel sub culpa vel sub poena (de facto) continetur ».

Differentia autem inter poenam, et culpam est triplex, ut passim docet S. Doctor. Nam primo, culpa est prior poena, ut poenae inductiva; poena vero est posterior culpa, ut per ipsam inducta. — Secundo, culpa rationem habet voluntarii, poena autem est contra voluntatem; voluntatem dico vel actualem, sicut cum quis scienter sustinet aliquod nocumentum, vel habitualem, sicut cum alicui ignoranti subtrahitur aliquod bonum de quo doleret, si sciret. — Tertio demum, culpa importat deviationem ab ultimo fine humanae vitae prout a voluntario agente est, poena vero importat corruptionem proprii ac privati boni eius qui peccat prout in invito patiente est.

Itaque, dum culpa opponitur bono honesto, poena oppo-

(1) Atqui praesens Providentiae ordo non est ordo debitus conditioni nostrae; quod quidem serio considerandum est contra aliquos adeo praesumentes de iuribus creaturae adversus Deum, ut existiment iniustum esse, si creatura patiatur, secluso peccato: quo vix absurdius aliquid cogitare est. Deus enim nihil debet creaturae, et creatura nullum ius habet adversus Deum; si quid ergo creaturae debitum dicitur, in tantum dicitur debitum, in quantum Deus suae sapientiae et bonitati debet ut creaturae aliquid conferat. Porro ordo sapientiae et bonitatis divinae minime exigit ut creatura ponatur in statu praeternaturali; aliunde vero impassibilitas est praeternaturalis creaturae, praesertim corporali, cum ipsa ex suis principiis propriis sit malo physico obnoxia. Ne ergo ex sensibilitate vel imaginatione res metiaris, sed magis ex ratione. — Verum, ad factum quod attinet, per revelationem accepimus tantam fuisse liberalitatem Dei erga creaturas rationales ut in eo statu eas condiderit in quo, si non peccassent, nihil mali paterentur. Hoc igitur sensu dicendum est, malum earum vel sub culpa vel sub poena contineri.

nitur bono delectabili, ac per hoc generaliter definiri potest: *Ablatio seu privatio boni delectabilis quam ratione culpae, contra naturalem appetitum suae voluntatis, creatura rationalis patitur.* Dixi contra naturalem appetitum voluntatis, quia dupliciter consideratur voluntas, vel ut natura, vel ut ratio; porro ad rationem poenae sufficit ut sit contra voluntatem ut naturam, etsi forte consentiat voluntas ut ratio, sicut cum in recompensationem culpae praeteritae aliquis sibi poenam spontaneus assumit, vel etiam a Deo illatam patienter sustinet (1). Utroque tamen modo, quantum tollitur de involuntario, tantum adimitur de poenalitate.

2. **De poena concomitante, et poena inflicta.** — Cum igitur culpa de sui ratione sit voluntaria deviatio a fine universi, poena vero importet detrimentum quo quis invitus suo proprio bono privatur: impossibile sane est ut idem secundum idem sit poena simul et culpa, quia idem secundum idem non potest esse voluntarium et contra voluntatem, neque etiam idem secundum idem privat ordinem finis universi et tollit privatum bonum peccatoris. Sed secundum diversa nihil prohibet quominus idem sit poena et culpa, sicut nihil impedit quin idem sub alia atque alia consideratione, et simpliciter voluntarium existat, et simul involuntarium secundum quid (2). A fortiori minime repugnat quin culpa secum ipsa poenam concomitanter afferat, imo vero in peccantibus necesse est id evenire. Et re quidem vera, fieri omnino nequit

(1) « Aliquid dicitur voluntarium dupliciter. Uno modo, voluntate absoluta, et sic nulla poena est voluntaria, quia ex hoc est ratio poenae, quod voluntati contrariatur. Alio modo dicitur aliquid voluntarium voluntate conditionata, sicut ustio est voluntaria propter sanitatem consequendam, et sic aliqua poena potest esse voluntaria dupliciter. Uno modo, quia per poenam aliquod bonum acquirimus, et sic ipsa voluntas assumit poenam aliquam, ut patet in satisfactione, vel etiam quia ille libenter eam accipit, et non vellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo, quia quamvis per poenam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine poena ad bonum pervenire non possumus, sicut patet de morte naturali, et tunc voluntas non assumit poenam, et vellet ea liberari, sed eam supportat, et quantum ad hoc voluntaria dicitur ». S. Thom., in IV, D. 21, q. 1, a. 1, q. 4.

(2) S. Thom., 1-2, Q. 6, a. 6.

ut quis tendat in commutabile bonum tanquam in finem ultimum, quin incurrat in seipso deformitatem et privationem perfectionis sibi maxime debitae; haec autem deordinatio habet omnes poenae conditiones, tum quia privat propriam animae rectitudinem quae est unicuique delectabilis, tum quia etsi indirecte simpliciter voluntaria, semper tamen est involuntaria secundum quid; si enim peccator posset frui bono quod concupiscit, non incurrendo illam, profecto illam non vellet. Et simili modo omnes passionum anxietates sunt in peccantibus contra naturalem tendentiam voluntatis eorum, nam iracundus eligit sic insurgere in punitionem alterius, ut ipse ex hoc nullam molestiam, nullum laborem pateretur; unde cum in ista incidit, poenale ei est, idemque dic de conscientiae remorsu, aliisque eiusmodi. Haec itaque sunt quae vocantur poena peccati *concomitans*, de qua intelligitur clamor impiorum in novissimo die, Sap. V–7. « Lassati sumus in « via iniquitatis et perditionis, ambulavimus vias difficiles » (1).

Sed ab hac poena concomitante distingui debet poena quae est ab extrinseco, utpote a vindice Deo *inflicta,* iuxta illud S. Thomae, in II, D. 27, q. 1, a. 5 : « Culpae redditur « duplex poena : una quae concomitatur ipsam culpam, ut « conscientiae remorsus et huiusmodi, secundum quod Au- « gustinus dicit l. 1 Confess., c. 12, quod inordinatus ani- « mus sibi ipsi est poena ; alia quae infligitur a iudice Deo « vel homine ». Et omnis ratio differentiae inde est repetenda, quod poenae concomitantis sufficiens causa est peccatum, non modo meritoria, verum etiam effectiva et quasi exsecutiva ; poenae vero inflictae causa efficiens non est nisi Deus, large nunc sumendo rationem effectionis, prout se extendit etiam

(1) Hae viae sunt difficiliores, id est, anxietatibus omnis generis magis refertae, quam viae iustorum in hoc mundo. Dicit alicubi Philosophus quod delectatio perficit operationem sicut pulchritudo iuventutem ; est enim sicut quidam decor operationis, ipsa delectatio ; quo fit ut beatitudo in sua essentia nihil aliud sit quam operatio perfectissima circa obiectum altissimum, cui adnexa est delectatio summa ut connaturalis proprietas. Quare, cum eadem sit contrariorum ratio, sicut delectationis puritas perfectioni operationis proportionatur, ita anxietas et perturbatio inordinationi eius; non enim frustra homo ab ordine sui veri finis, etiam nunc se subtrahit, et propter hoc dicent impii in inferno: *Ambulavimus vias difficiles!*

ad eas privationes quarum aliquis est auctor, non quidem agendo, sed potius non agendo.

Hinc vides privationem gratiae sub alio et alio respectu pertinere tum ad culpam habitualem, tum ad poenam concomitantem, tum ad poenam inflictam. Nam secundum quod accipitur ut verificans in praesenti ordine rationem aversionis a fine qui Deus est, sic est constitutiva culpae habitualis, omnia intelligendo iuxta praemissa in quaestione praecedenti. Rursus, secundum quod in eodem praesenti ordine verificat rationem inquinamenti quod actus peccati imputabiliter perseverans ponit in anima, sic est poena concomitans. At vero, considerata absolute prout est physica destitutio radicalis principii supernaturalis beatitudinis, sic non habet causam nisi eum solum a cuius physico influxu pendet gratiae infusio et conservatio, et pro tanto, ad poenam inflictam pertinere dicenda est.

Haec igitur de poena concomitante et inflicta generaliter dicta sint; in quo solum restat observandum quod ubi de *reatu poenae* agitur, prior illa omittitur, et sola considerari debet haec posterior.

3. **De poena quae infligitur in remedium salutis, et ea quae est ex pura iustitia in vindictam violationis ordinis.** — Ulterius nunc considerandum venit, quod poena inflicta dupliciter considerari potest: vel ut denuntiata seu comminata, vel ut actu illata seu inferenda. Et siquidem sumatur ut comminata, sic semper medicinalis est, utpote habens pro fine retractionem hominum a peccato, iuxta illud Psalmi LIX–6: « Dedisti metuentibus te significationem, ut fu- « giant a facie arcus, ut liberentur dilecti tui » (1). Si autem

(1) Sensus est: *Dedisti metuentibus te significationem*, sive denuntiationem et comminationem poenarum aeternarum, ut a peccato abstinentes *fugiant a facie arcus*, hoc est, a poenis peccatoribus praeparatis, et *liberentur* atque in aeternam beatitudinem recipiantur *dilecti tui*. Sicut si dux volens auferre militibus velleitatem abeundi retro, et compellere eos ad victoriam, publicaret se posuisse in posterioribus exercitus, qui in ore gladii percutiant fugientes. Et sic verum est quod poena qua denuntiata, semper est in bonum rationalis creaturae, ut scilicet saltem metu compellatur tendere in veram beatitudinem, quam alias in tenebris huius vitae consti-

sumatur ut actu illata, sic non semper est medicina iis qui eam subeunt, sicut patet evidenter de poenis quae inferuntur post mortem.

Sumendo igitur poenam inflictam prout actu illatam vel inferendam, dividitur in eam quae est in remedium salutare (sive eius qui punitur, sive etiam aliorum), et eam quae est pure in vindictam violationis ordinis iustitiae. — Ad primum genus pertinent poenae vitae praesentis, de quibus tamen nihil taxatum invenitur in Dei Providentia, hoc sensu scilicet, quod nec infallibiliter consequuntur culpas, nec eisdem certa lege commensurantur; quin imo, saepe saepius a maximis peccatoribus absunt, cum maior punitio sit non puniri hoc genere poenae, quam puniri (1). Hinc, de iniquis dicitur Iob XXI–7: *Impii vivunt, sublevati sunt, confortatique deliciis.* Et Habac. I, 13: *Quare respicis super iniqua agentes, et taces, devorante impio iustiorem se?* Et Psalm. LXXII–3: *Quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns... ; in labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur, ideo tenuit eos superbia.* — Ad secundum autem genus pertinent poenae futurae quae non ex Dei misericordia, sed ex sola iustitia procedunt, et ideo rigorose commensurantur culpis, cum venerit dies Domini in quo unicuique a iusto iudice retribuetur secundum opera sua. Atqui iterum, illae solae sunt quae considerari debent in praesenti, nam per reatum poenae intelligitur obligatio ad poenam infallibiliter taxatam iuxta culpae quantitatem, et haec est poena venturi aevi.

4. **De poena inflicta futuri saeculi, prout in poenam damni et poenam sensus dividitur.** — Utriusque ratio distinctiva tripliciter assignata invenitur a S. Thoma: vel scilicet per respectum ad Deum a quo poena infligitur, vel per respectum ad subiectum cui infligitur, vel denique per respectum ad culpam propter quam infligitur.

Per respectum ad Deum qui infert poenam, sic ad poe-

tuta et fascinatione nugacitatis decepta, negligeret. Et sic etiam verum est quod nemo regulariter perveniret in caelum, si non esset infernus denuntiatus, quia non amplius foret locus *initio sapientiae,* quod est timor Domini.

(1) Nam et medici austeras potiones propinant infirmis, ut conferant sanitatem.

nam damni pertinet omnis poena cuius Deus est auctor per simplicem subtractionem influxus, ad poenam vero sensus, ea cuius est auctor per actionem etiam positivam. « Quaedam est *poena damni* ut subtractio gratiae et hu-« iusmodi, et harum poenarum Deus causa est, non quidem « agendo aliquid, sed potius non agendo; ex eo enim quod « Deus gratiam non influit, consequitur in isto gratiae pri-« vatio. Quaedam vero *poena sensus* est, quae per aliquam « actionem infligitur, et huius, etiam agendo, Deus est au-« ctor » (1). — Per respectum autem ad subiectum cui poena infertur, sic *poena damni* est omnis poena formaliter consistens in simplici privatione, *poena vero sensus* ea quae consistit in cruciatu positivo. Unde S. Thomas (2), poenam sensus removens a pueris in solo originali decedentibus, excludit ab eis illud omne cui proprie convenit nomen tormenti, supplicii, cruciatus, vel gehennae; imo articulo sequenti expresse refert ad poenam sensus, afflictionem quae alias ex privatione visionis Dei consequitur: « Nulla, inquit, ratio videtur esse, « quare subtrahatur eis (pueris) exterior poena sensus, si at-« tribuitur eis interior afflictio quae est multo magis poenalis, « et magis opponitur mitissimae poenae quam Augustinus « eis attribuit ». — Denique, per respectum ad culpam pro qua poena infertur, sic poena sensus illa est quae respondet conversioni ad commutabile bonum, poena vero damni illa quae respondet aversioni ab incommutabili bono: « Ex parte « igitur aversionis respondet peccato *poena damni*, quae etiam « est infinita; est enim amissio infiniti boni, scilicet Dei. Ex « parte autem inordinatae conversionis respondet ei *poena* « *sensus* quae etiam est finita » (3).

Quibus suppositis, facile possunt ad concordiam redigi varia dicta Doctorum; potest etiam videri, quis sit aptior modus loquendi, ut claritati consulatur. Equidem iuxta omnes privatio gloriae secundum se ad poenam damni exclusive pertinere dicenda est, quacumque consideratione facta; et simi-

(1) S. Thom., in II, D. 37, q. 3, a. 1, in corp.
(2) De Malo, Quaest. 5, a. 2.
(3) S. Thom., hic, a. 4, in corp.

liter gehenna ignis, ad poenam sensus. Unde non occurrit dubium nisi de afflictione maxima quae oritur ex privatione visionis Dei in iis qui personaliter peccaverunt, et in termino viae iam constituti sciunt se ad gloriam caelestem advocatos, sua maxima culpa a tanto bono excludi. Sed dicendum quod sub alia et alia consideratione, modo ad poenam damni, modo ad poenam sensus recte reducitur. Si enim attendas divisionem poenae sensus et poenae damni per respectum ad subiectum, (prout scilicet ponit in eo, vel puram privationem, vel dolorem positivum): sic evidens est quod praedicta afflictio ad poenam sensus est referenda (1). Si autem divisio attendatur per respectum ad Deum inflictorem poenae, vel ad culpam pro qua poena infligitur, sic e contra referri debet ad poenam damni, ut naturalis sequela eius. Non enim positiva actione punitiva infert Deus afflictionem hanc, sed ipsa ad subtractionem beatitudinis propter personales culpas sponte sua consequitur, et simili modo in taxatione poenae pro aversione a Deo, non seiungitur privatio ab annexa afflictione, sed per modum unius iure meritoque utrumque sumitur. Nunc vero observa quod modus loquendi *plerumque* conformis est huic posteriori considerationi; nam cum poena damni nominatur, generatim consignificari solet interior afflictio privationem beatitudinis consequens, ita ut ex parte poenae sensus sola se teneat gehenna ignis. Verumtamen, si sermo sit de iis qui decedunt in originali absque reatu peccatorum personalium, poena damni nihil aliud importat quam puram privationem, eo quod pro originali peccato nulla est poena positiva in futura vita (2). Vide ergo, quomodo ex subiecta materia amplitudo sensus sit semper determinanda.

(1) « Poena sensus, inquit S. Thomas, de Malo, q. 5, a. 2, in corp., « opponitur integritati naturae et bonae eius habitudini ». Atqui afflictio quaelibet, undecumque orta, privat bonam naturae habitudinem, ut constat. Ergo, ex hac parte, dolor ortus ex privatione supernaturalis beatitudinis pertinere dicendus est ad poenam sensus.

(2) Ratio est quia peccatum originale est voluntarium voluntate capitis a quo communis natura propagata est, non vero voluntate huius personae quae naturam habet ab Adamo propagatam. Sicut autem culpa, ita et poena, quae debet proportionaliter culpae respondere, et ideo peccato originali debetur poena directe afficiens naturam qua talem, non vero natu-

Ultimo animadvertendum occurrit quod in purgatorio dilatio gloriae non habet *simpliciter* rationem poenae damni, quandoquidem anima ibi possidet gloriam in radice inamissibilis gratiae, necnon et in exspectatione quam scit absolute certam atque infrustrabilem. Est tamen dilatio ista maxime poenalis, quia etsi in hac vita carentia visionis Dei non sit privatio veri nominis, (nam, ut dicitur l. 3 c. Gent., c. 144, privatio alicuius non est nisi quando natum est haberi, non enim catulus mox natus dicitur visu privatus): at certe, statim post finem vitae, talis efficitur, et ex tunc annexam habet punitivam afflictionem. Verum in infinitum distat a poena damnatorum (1), cui soli nomen damni attribuere solent; et hoc debuit convenienter hic notari, ne forte ex confusione nominum sequatur aliquando confusio conceptuum. Nunc autem post notiones praeambulas, ad ipsam doctrinae expositionem accedamus oportet. Hinc:

ram ut individuatam in hac persona quae voluntate sua nihil contulit ad peccatum. — Iam vero, omnis poena quae per inflictionem alicuius contrarii infertur, immediate afficit personam qua haec singularis persona est, sicut cum quis flagellatur, vel occiditur, vel in ignem mittitur, etc. Tunc enim non est privatio veluti inhaerens communi naturae quam ipse a progenitoribus accepit, sed aliquid directe afficiens individuum in quantum huiusmodi. Quapropter poena peccato originali debita, non est nisi subtractio originalium donorum gratiae. — In tantum igitur afflictiones positivae pertinent ad poenam originalis peccati, in quantum sunt naturales sequelae huius subtractionis. Atqui afflictiones positivae naturaliter consequentes originalis iustitiae subtractionem, non sunt neque esse possunt nisi in statu huius vitae. Sunt, inquam, in statu huius vitae, quia remoto freno quo impediebatur naturalis corruptibilitas, sponte sua enascuntur omnia quae nunc patimur. At vero in futura vita, corruptibilitas ex natura rei amplius non est; afflictio autem et tristitia interior ex privatione supernaturalis beatitudinis nequaquam esse potest in iis qui illam non cognoscant, et aliunde fruuntur bonis quae per naturam habent, quales illi sunt qui decedunt in solo originali. Relinquitur ergo quod poena damni in eis, condividatur ab omni tormento positivo. — Cf. de Malo, q. 5, a. 3.

(1) In inferno nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, nec aliquid tollitur de ratione poenae, quia damnati, utpote voluntatem habentes obstinatam in malo, iustitiae Dei totaliter repugnant. — Ast in purgatorio adest charitas, imo charitas confirmata quae nec potest amitti, nec iam compatitur motum aut affectum ullum qui praeter rectum ordinem exsistat. Quapropter purgantes animae consentiunt poenis suis, sicut et Dei iustitiae quae poenas ordinat; porro, ut supra habitum est, quantum adimitur de involuntario, tantum tollitur de poenalitate.

THESIS VI.

(Art. 1.)

Omne peccatum inducit reatum poenae proportionatae pro futura vita in foro Dei.

Haec est fundamentalis assertio, cuius sensum recte assequaris oportet. Non enim dicitur omne peccatum in praesenti vita commissum, fore de facto puniendum in futura ; contingit enim peccatum hic remitti et quantum ad culpam et quantum ad poenam. Sed asseritur semper induci reatum, id est ligationem ad poenam alterius vitae, sive postea reatus ille ante mortem solvatur, sive non.

Hoc igitur sensu, assertio est valde obvia tam in Scripturis quam in doctrina Sanctorum. Inter alia autem revelationis testimonia ponderandum est verbum Domini, Matth. XII–36 : « Dico autem vobis quoniam omne verbum otiosum quod lo- « cuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudi- « cii » (1). Nam de eo solo reddetur ratio in futuro iudicio, de quo est poena taxata in foro Dei. Sed in futuro iudicio rationem reddent homines, etiam de verbo otioso, hoc est de omni actu qui ex suo genere omnino indifferens, tantummodo iusta necessitate caruit, vel pia utilitate ; et hoc est mi-

(1) Vix potest aliquid inveniri, quo fundamentale principium moralitatis magis illustretur ; hinc enim habemus quod *verbum otiosum* est quoddam malum morale ; nunc autem iure inquiritur quidnam verbo otioso inesse possit unde ei mali moralis ratio conveniat? Et nihil aliud occurrit nisi irreferibilitas in finem ; quippe *otiosum* idem est ac, extra ordinem finis, (quod redundat et non est ad rem). Sed quis tandem ille est finis, cuius respectu verbum dici potest otiosum, et quia otiosum, ideo deordinatum ac punibile? Non certe ipse homo, cui si verbum dicere lubet, per hoc ipsum implet beneplacitum suum et in hoc ordine nihil otiosum facit. Neque etiam alius finis a quo homo se toto non dependeat : nec tu, nec ille, nec creatura qualiscumque ; nam etiamsi respectu tui, vel illius, vel cuiuslibet creaturae, otietur verbum meum, quaeso te, quis adeo desipiet ut dicat ipsum esse hoc titulo inordinatum? Non enim constituor ego sub ordine tuo, nec tu sub meo ; unde nihil est deordinationis, si nec actio tua ad me tendit, nec mea ad te. Ergo unus solus finis est, cuius respectu aliquid intelligitur ex ipsa sua otiositate malum : ille, inquam, finis ad quem omnes meas actiones referre teneor, et iste est Deus, totius moralitatis principium et terminus.

nimum quid in ordine peccatorum. Ergo a fortiori reatus poenae inducitur per quamlibet aliam culpam, nihilque excipitur a generalitate verborum Apostoli, Rom. II–9 : « Tri-« bulatio et angustia in omnem animam hominis operantis « malum, Iudaei primum et Graeci ».

Ratio etiam intrinseca est in aperto, nam lex de sui ratione habet vim coercitivam ; coercitio autem legis est per timorem poenae ; requiritur ergo ut lex poena proportionata sanciatur. Sed lex Dei prohibet omne peccatum ; ergo omne peccatum inducit in foro Dei reatum poenae ; non autem pro praesenti vita, ut constat ex praemissis (1) ; ergo pro futura, in qua unicuique iuxta opera sua a iusto iudice retribuitur. — Accedit et argumentum S. Thomae in praesenti. Videmus enim hoc esse in natura rerum, ut quisquis insurgit contra ordinem aliquem, a principe huius ordinis deprimatur. Ergo omnis qui insurgit contra ordinem iustitiae, deprimi debet ab eo qui huius ordinis princeps exsistit, contrahendo scilicet reatum poenae in iudicio eius. Sed omnis peccans agit contra iustitiae ordinem, cuius princeps est Deus. Ergo sequitur eadem conclusio, in qua cum non occurrat specialis obscuritas, statim ad ampliores quasdam determinationes veniendum est, ut in thesi sequenti.

THESIS VII.

(Art. 3–5.)

Omne et solum peccatum mortale per se inducit reatum poenae aeternae, quae etiam est duplex: poena quidem damni respondens inordinationi aversionis a vero ultimo fine, et poena sensus respondens inordinationi conversionis ad indebitum finem. Porro aeternae punitionis ultima ratio est aeterna permanentia moralis inordinationis in humana voluntate, quae post mortem non est amplius flexibilis circa ultimum finem, sed in eo fine cui in instanti mortis adhaerebat, immobiliter ac necessario ex rei natura obfirmatur.

Iterum distingue reatum poenae a punitione ipsa, quia potest incurri reatus, quin sequatur punitio, si forte reatus sol-

(1) Vide supra pag. 74.

vatur antequam veniat tempus luendi poenam. Hinc duplex pars in thesi iure meritoque distinguitur ; et primo agendum de ipso reatu quem *ex sese* et *suapte vi* peccatum inducit, considerando poenam peccati tam quoad durationem quam quoad quidditatem.

§ 1.

Quod omne mortale peccatum inducat reatum **aeternae poenae damni,** indubia Sacrae Scripturae testimonia attestantur. Legitur enim in 1 Cor. VI–9 : *Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles... regnum Dei possidebunt.* Ergo quisquis, elapso tempore viae (quod solum iuxta Scripturas assignatur poenitentiae et remissioni peccatorum), reus invenitur alicuius e supradictis sceleribus, ita ut fornicarius vel adulter vere nominetur et sit (1) : iste absolute et in perpetuum a regno Dei manet exclusus, ideoque aeterna poena damni punitur per privationem beatitudinis caelestis. Porro huius poenae reatus non incurritur, ut constat, quando homo moritur, sed quando peccat; post mortem enim incipit tantum inamovibiliter persistere et ad exsecutionem perduci. Peccatum itaque semper efficit hominem reum aeternae ponae damni, tametsi toto tempore quo vita praesens agitur, reatus ille simul cum culpa quam consequitur, possit auferri. — Et eodem modo ratiocinaberis circa illud Evangelii, Matth. XXIV-41 : *Tunc dicet et his qui a sinistris erunt: Discedite a me, maledicti.* Quid est enim excludi a consortio Christi regis gloriae in illa regeneratione et novo natali totius universi, nisi longe fieri ab ea Ierusalem ubi est haereditas filiorum in visione Dei ? Iterum ergo inculcatur poena damni, cuius reatum incurrit quisquis malus efficitur per voluntariam a Deo aversionem, et quantum est ex vi huius aversionis, debet habere locum inter eos qui a sinistris erunt. — Item, Apoc. XXI–XXII, describens Ioannes regnum in quo Sancti Deo fruuntur, munditiam absolutam aeternae illius civitatis multis prosequitur : ubique aurum mundum simile vitro mundo, ubique plateae nitidissima luce resplendent, nec

(1) Nota hic, quod de aliis mortalibus peccatis eadem evidenter ratio est.

sine sacro quodam terrore cogitari potest, quanta sit puritas requisita ut quis ambulet per fulgentes vias, et vel appropiet ad muros quorum singuli lapides margaritae sunt; quare ab hoc paradiso gloriae vox egreditur dicens: *Foris canes, et venefici, et impudici, et homicidae, et idolis servientes, et omnis qui amat et facit mendacium.* In quo iterum atque iterum denuntiatur peccatoribus finalis et definitiva a beatitudine exclusio; unde eadem conclusio sequitur ac supra.

Reatum quoque **aeternae poenae sensus** notissimae auctoritates nos edocent. Dicitur enim, Marc. IX–42: *Et si scandalizaverit te manus tua, abscide illam, bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire... in ignem inextinguibilem.* Sed nulla esset haec consequentia, si mortale peccatum, cuius occasio vel causa hic removeri iubetur, non faceret hominem reum gehennae ignis perpetui. Dicitur etiam Matth. XXV–41: *Discedite a me in ignem aeternum,* et infra: *Ibunt hi in supplicium aeternum,* et Isaiae ultimo: *Ignis eorum non exstinguetur,* et Apoc. XIV–11: *Et fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum.* De quibus grandis nobis sermo esse deberet, si occurreret necessitas demonstrandi proprietatem verborum Scripturae quoad ignem inferni, vel etiam declarandi qua ratione ignis torqueat animas et spiritus angelicos. Sed haec omnia non sunt huius loci, cum praesens indago solum respiciat veritatem reatus interminabilis poenae quae non solum in privatione beatitudinis, sed etiam generatim in positiva inflictione alicuius contrarii consistat. Porro, quocumque modo ignem interpreteris, duo saltem satis superque perspicua sunt: primo quidem, nomine ignis significari positivum instrumentum divinae iustitiae ad vindictam peccati; tum praeterea, huius ignis poenam denuntiari aeternam, id est, nunquam omnino finiendam. — Constat primum, quia ignis qui paratus est diabolo et angelis eius (1), ignis exstans in loco tormentorum (2), ignis qui armatur ad ultionem inimicorum (3), gehenna quam sicut torrens sulphuris

(1) Matth. XXV-41.
(2) Luc. XVI, 24-29.
(3) Sap. V-18.

succendit flatus Domini (1), profecto non est aliquid de genere privationum, sed res quaedam a Deo facta, et ab eo ordinata in cruciatum impiorum. — Constat pariter et secundum, cum ubique ignis ille dicatur inexstinguibilis, et expresse appelletur aeternus. Nec valet si opponas quod in poeticis locutionibus V. T., aeternitas quandoque non absolutam interminabilitatem, sed solum durationis diuturnitatem significet. Nulla enim hic paritas esse potest, tum quia in Novo Testamento nusquam vox αἰώνιος eo sensu adhibita invenitur, tum quia eodem tenore impiis denuntiatur ignis aeternus quo iustis vita aeterna, tum denique quia subiecta materia et scopus orationis omnem haesitationem manifeste excludunt, quandoquidem in praefatis locis aliisque similibus explicatur consummatio saeculi et ultimus terminus omnium rerum, post quem nihil ultra exspectandum erit, regno caelorum in toto universo immobiliter constituto (2).

(1) Isai. XXX-33.

(2) « Commoneo ut de diaboli angelorumque eius correctione et in « pristinum statum reparatione sapere nihil audeas, non quia diabolo et « daemonibus invideamus.... sed quia ultimae sententiae summi et vera- « cissimi Iudicis ex nostra praesumptione addere nihil debemus. Ipse enim « se similibus eorum dicturum esse praedixit: *Ite in ignem aeternum qui « paratus est diabolo et angelis eius.* Nec movere debet, ut hoc loco aeter- « num pro diuturno accipiamus, quod alibi scriptum est: *In aeternum et « in saeculum saeculi*..... Sed quisquis prudenter advertit quod dictum « est, *ite in ignem aeternum,* illud esse dictum quod non habet finem, a « contrario probat eo ipso loco evangelico de vita aeterna quam iusti ac- « cepturi sunt; non enim et ipsa habet finem. Ita enim conclusit: *Ibunt « illi in ambustionem aeternam, iusti autem in vitam aeternam.* In utroque « graecus αἰώνιον habet. Si misericordia nos provocat credere, non futu- « rum impiorum sine fine supplicium, quid de praemio iustorum crediturі « sumus, cum in utraque parte, eodem loco, eadem sententia, eodem verbo « pronuntietur aeternitas?.... Postremo si aeternum et aeternale, hoc est, « αἰών et αἰώνιον, sub utroque intellectu in Scripturis poni solet, aliquando « sine fine, aliquando cum fine, quid de illis Prophetae verbis responsuri « sumus, ubi scriptum est: *Vermis eorum non morietur, et ignis eorum non « extinguetur?* Qualiscumque poena significata sit nomine vermis atque « ignis, certe si non morietur nec extinguetur, sine fine praedicta est, nec « aliud agebat Propheta cum hoc diceret, nisi ut eam sine fine praedice- « ret ». August., contra Priscillianistas, c. 5-6.

Nunc, si praedictorum rationem intrinsecam quaeras, considera primo quam necessario per mortale peccatum *aeterna poena* incurratur. Et principium totius argumentationis hinc sumendum est, quod quidquid moralitatis ordinem irreparabiliter pervertit, interminabilis etiam poenae reum hominem efficere debet, in foro utique illius ad quem spectat ordo moralitatis sive ultimi finis, id est, in foro Dei. Quamdiu enim manet deordinatio a statu iustitiae, tamdiu reordinatio per poenam duret necesse est: non quod duratio reatus culpae sit causa meritoria durationis poenae, sed conditio sub qua causa meritoria quae in actu peccati praecessit, semper exserit vim suam. Atqui omne et solum peccatum mortale *quantum est de se,* irreparabiliter pervertit ordinem moralitatis et iustitiae; subtrahit enim ipsum ordinis principium quo voluntas hominis subditur Deo ut fini ultimo, id est, gratiam et charitatem; et quia subtracta charitate et gratia, nihil in homine relinquitur unde ipsa charitas possit reparari, dicendum superest quod *quantum est ex parte peccantis,* semper inducitur irreparabilis subversio ordinis moralis. Ergo ex natura rei consequitur reatus poenae nunquam desiturae. « Peccatum, « inquit S. Thomas (1), ex hoc inducit reatum poenae, quod « pervertit ordinem. Manente autem causa, manet effectus; « unde, quamdiu perversitas ordinis remanet, necesse est quod « remaneat reatus poenae. Pervertit autem aliquis ordinem « quandoque quidem reparabiliter, quandoque autem irrepa- « rabiliter. Semper enim defectus quo subtrahitur principium, « irreparabilis est; si autem salvetur principium, eius virtute « alii defectus reparari possunt, sicut si corrumpatur princi- « pium visivum. non potest fieri visus reparatio nisi sola vir- « tute divina; si vero, salvo principio visivo, impedimenta « adveniant visioni, reparari possunt per naturam vel artem. « Cuiuslibet autem ordinis est aliquod principium, per quod « aliquis fit particeps illius ordinis. Et ideo, si per peccatum « corrumpatur principium ordinis quo voluntas hominis sub- « ditur Deo, erit inordinatio quantum est de se irreparabilis, « etsi reparari possit virtute divina. Principium autem huius

(1) S. Thom., hic, art. 3.

« ordinis est ultimus finis cui inhaeret per charitatem. Et « ideo quaecumque peccata avertunt a Deo, charitatem au- « ferentia, quantum est de se inducunt reatum aeternae « poenae ».

Exigit autem iustitia ut poena ista sit in primis *poena damni*. Fert enim aequitas ut qui se a Deo separavit separatione quae opponitur unioni charitatis, puniatur per separationem a Deo oppositam beatificae fruitioni, et universaliter loquendo quisquis contra legem peccat contemnendo finem legis, debet secundum iustitiae regulam amittere beneficium finis. Sed quisquis peccat mortaliter, iste legis aeternae finem contemnit, sese ab eo avertendo. Ergo oportet ut amittat beneficium sive fruitionem huius finis, qui est ipsa per essentiam bonitas. Rursus, amissio alicuius boni non est nisi sit definitiva et perpetua privatio eius, quandoquidem id cuius possessio solum differtur, nusquam dicitur amissum, sed prorogatum. Necesse igitur est ut peccato mortali ex parte aversionis, respondeat poena perpetuae privationis summi illius boni, in cuius possessione sita est hominis beatitudo, et in hoc poenam damni dicimus consistere. « Naturalis aequitas, « inquit Angelicus, l. 3 c. Gent., c. 144, hoc habere videtur, « quod unusquisque privetur bono contra quod agit; ex hoc « enim reddit se tali bono indignum. Et inde est quod secun- « dum civilem iustitiam, qui contra rempublicam peccat, so- « cietate reipublicae privatur omnino, vel per mortem, vel per « exilium perpetuum; nec attenditur quanta fuerit mora tem- « poris in peccando, sed quid sit contra quod peccavit. Ea- « dem est autem comparatio totius vitae praesentis ad rem- « publicam terrenam, et totius aeternitatis ad societatem bea- « torum qui ultimo fine aeternaliter potiuntur. Qui ergo « contra ultimum finem peccat, et contra charitatem per quam « est societas beatorum, in aeternum debet puniri (privatione « huius finis et societatis), quamvis aliqua brevi temporis « mora peccaverit ».

Tandem oportuit ut poenae damni poena etiam sensus inseparabiliter coniungeretur. Et prima ratio sumi potest ex necessitate sanctionis quae sit sufficiens ad retrahendum homines a peccato. Etenim « nullus timet amittere id quod non

« desiderat adipisci ; qui ergo habent voluntatem aversam ab « ultimo fine, non timent excludi ab illo. Non ergo per so- « lam exclusionem ab ultimo fine, a peccando revocarentur. « Oportet igitur peccantibus aliam poenam adhiberi, quam ti- « meant peccantes » (1). — Verum, argumentum principale trahitur ex ipsa intrinseca indole peccati. Etenim poena debet proportionaliter culpae respondere ; per culpam autem, non solum avertitur mens ab ultimo fine, sed etiam indebite convertitur in alia quasi in fines, et licet aversio realiter involvatur in conversione, ut dictum est supra, tamen haec duo ratione distinguuntur et duplicem important inordinationem, dum scilicet peccans fruitur bono creato, et per hoc ipsum a Deo se avertit. Non solum ergo puniendus est ille qui peccat, per hoc quod excludatur a fine, sed etiam per hoc quod ex aliis rebus sentiat nocumentum, iuxta illud Apoc. XVIII–7: *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum.*

Obiicies tamen: *Secundum quantitatem culpae debet esse et quantitas poenae ; sed ille qui peccat, non peccat infinito tempore, quamvis in infinitum bonum peccet ; ergo non debet puniri poena aeterna, sed solum ad tempus privatione infiniti boni, vel etiam positiva castigatione propter abusum creaturae.*

Respondeo : **Dist. mai.** Secundum quantitatem culpae debet esse et quantitas poenae, hoc est, gravitati culpae respondeat necesse est poenae acerbitas, **conc. mai.** Hoc est, durationi culpae debet respondere duratio poenae, **subd.** Durationi culpae ex parte maculae vel reatus, iterum **conc. mai.** Ex parte actus, **neg.** — Ad minorem autem dico : Ille qui peccavit mortaliter, non peccavit infinito tempore, id est, non fuit in actu peccandi per infinitum tempus, **conc. min.** Id est, non se deordinavit, quantum in ipso fuit, deordinatione irremediabili, nec se obligavit ut in peccati reatu aeternaliter permaneret, radicitus corrumpendo principium ordinis quo voluntas est habitualiter Deo subdita, id est charitatem, **nego.** Et ideo absolute negatur consequentia. — Caeterum ne in humano quidem iudicio assumitur ut mensura durationis poenae

(1) S. Thom., 3 c. Gent., c. 145.

duratio delicti. Non enim quia adulterium vel homicidium in momento committitur, inquit Angelicus in resp. ad 1um, propterea momentanea poena punitur, sed quandoque quidem perpetuo carcere vel exilio, quandoque etiam morte, in qua non consideratur occisionis mora, sed potius quod in perpetuum auferatur reus a societate viventium, et sic poena ista repraesentat suo modo aeternitatem poenae inflictae divinitus. Porro, si duratio poenae nequaquam respondet durationi sceleris in legibus etiam humanis, quamvis ipsae non respiciant nisi forum externum et nihil attendant praeter actionem transeuntem prout est nociva communitati, quanto minus in lege divina quae prohibet peccatum secundum quod perversivum est interioris ordinis iustitiae. Si quid igitur ex sese ordinem hunc irreparabiliter pervertat, consequens omnino est ut ei interminabilis poena in iudicio Dei debeatur (1).

Dices iterum: *Peccatum mortale, quantumvis grave, est semper remissibile, ac per hoc, reparabile. Non ergo inducit aeternae poenae reatum, quia est in quantum irreparabiliter pervertit ordinem.*

Respondeo: **Dist. antec.** Peccatum mortale est reparabile tempore praesentis vitae, quantum est ex virtute Dei, **conc. antec.** Quantum est ex facto peccantis, **nego antec.** Porro, cum de reatu agitur, id est de obligatione ad poenam quae actum peccati naturaliter consequitur, nihil aliud attendi de-

(1) Considerandum etiam quod etsi voluntarius peccati actus in momento temporis exsistat, adhuc tamen ille qui peccat, tali modo peccato adhaeret, ut in actu peccandi perpetuo maneret, si posset; convertitur enim ad obiectum prohibitum, ut ad summum diligibile. « Peccans mortaliter, « inquit S. Thomas in II, D. 42, q. 1, a. 5, finem delectationis suae in eo in « quo mortaliter peccat, ponit, ut etiam Deum pro illo contemnat. Con- « stat autem quod quicumque summe diligit aliquid sicut finem suae volun- « tatis, ex hoc ipso vellet semper ei adhaerere; et ideo peccans mortaliter, « illo actu voluntatis quo peccatum mortale eligit, eligit peccato semper « adhaerere nisi per accidens retrahatur, vel timore poenae, vel aliquo « huiusmodi; sed si infinite adhaerere posset, semper adhaereret, et ideo « in suo aeterno peccat, et propter hoc aeterna poena est dignus ». — Considerandum denique quod gravitas peccati, propter infinitam offensi dignitatem, semper excedit quamlibet possibilem poenarum acerbitatem, et ideo oportet ut quod de aequalitate iustitiae necessario deest, recompensetur aliquo modo per infinitam durationem.

bet nisi irreparabilitas se tenens ex parte hominis delinquentis; unde, etiamsi per respectum ad potentiam Dei ordinatam peccatum foret tam in praesenti quam in futuro remissibile, adhuc vere ex actu peccati sequeretur aeternae poenae reatus, habens rationem sui in irreparabili subversione ordinis iustitiae quantum est ex facto peccatoris; quippe considerare nunc oportet quid per se sequatur ex actu hominis, non autem quid valeat divina virtus efficere.

Caeterum virtus divina in gubernatione rerum sese accommodat earum conditioni, ideoque, quamdiu liberum hominis arbitrium remanet naturaliter flexibile a malo ad bonum, tamdiu virtus Dei omnipotens ipsum movet per actualem gratiam ad reparationem habitualis gratiae et charitatis. Ubi vero in eo statu ponitur in quo amplius non est mutabile ab uno fine in alium finem, sicut de voluntate post separationem a corpore doctrina Sanctorum et Scripturae testimonia docent, tunc absolute subtrahitur motio gratiae, et sic, ordinis perversitate immobiliter perseverante ex quadam insita rerum necessitate, poena de facto infligitur in aeternum duratura.

Iterum ergo apparet distinctio inter poenae reatum et actualem punitionem. Sufficiens causa reatus est peccatum prout irreparabile per virtutem illius qui peccavit, sed ad actualem interminabilis poenae inflictionem ulterior conditio requiritur, ut scilicet auferatur etiam id quod de reparabilitate adhuc remanebat *ex parte mobilitatis humanae voluntatis sub Dei operatione et gratia.* « Non enim, inquit Angelicus, l. 4 c. Gent., c. 93, « esset perpetua poena animarum quae damnantur, si possent « voluntatem mutare in melius, quia iniquum esset quod ex « quo bonam voluntatem haberent, perpetuo punirentur ». Et hoc sensu in thesi additum est, ultimam rationem punitionis aeternae esse aeternam permanentiam inordinationis in humana voluntate, quae post mortem in eo fine cui ante mortem adhaerebat, immobiliter ac necessario firmatur.

§ 2.

Haec *necessaria voluntatis obfirmatio,* non dico in iis quae sunt ad finem, (cum circa illa essentialiter versetur exercitium liberi arbitrii), sed in eo in quo ante mortem, suum

supremum finem ac summum diligibile ultimo constituerat: haec, inquam, obfirmatio continet unam e profundioribus quaestionibus tum theologiae tum naturalis philosophiae, quae etiam ad regulam vitae moralis suppeditat materiam cogitationum nusquam exhauriendam. Et nunc quidem, humanae voluntates mobilitatem corporis corruptibilis participantes non solum circa media mutant consilia, sed etiam circa ipsos supremos fines hinc et inde moventur, modo subditae Deo vero ultimo fini, modo conversae ad fines oppositos, et sic describunt lineas curvas velut arundo vento agitata. Ast, ubi pervenitur ad immobile littus futuri aevi, non amplius potest mutari voluntas quantum ad id quod est in moralibus sicut prima principia in intelligibilibus, sed *si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit* (1).

De qua veritate dico in primis, eam esse in communi sensu hominum. Si enim eos excipias qui animae immortalitatem negant, vel absurdam metempsychosim statuunt, omnium animis insitum est, defunctos constitui in quodam immobilitatis statu, quatenus reputantur vel immutabiliter boni vel immutabiliter mali, ac per hoc, in bono vel malo fine obfirmati, cum ex ultimo fine tota dependeat vel bonitas vel malitia voluntatis. — Et re quidem vera, videmus cunctis entibus praefixum fuisse a natura terminum durationis sui motus in perfectionem; nec mirum hoc videri debet, quia mobilitas in perfectionem competit ei quod adhuc est quodammodo in fieri, natura autem nulli rei aeternum fieri assignat. Oportet igitur ut omni enti naturaliter attribuatur certum spatium perveniendi ad ultimum factum esse, sive ad statum quemdam in quo semper necessario permaneat, si sit de genere eorum quibus competit essendi perpetuitas. Nunc autem, cum finis habeat rationem boni et perfectivi, ex adhaesione ad finem adipiscitur creatura intellectualis perfectionem seu veram seu falsam, pro libertate sui arbitrii. Quapropter praecedit aliquis status in quo potest moveri ad finem, et sequitur alius status perpetuus in quo necessario immobilizatur in fine quem sibi

(1) Eccl. XI-3.

praestituit, quicumque tandem ille sit; et quia anima unitur corpori ut in eo existens perficiatur quasi ad perfectionem mota, status ille prior durat toto tempore praesentis vitae, incipit hic posterior statim ac fit separatio a corpore. « Anima « igitur, quemcumque finem sibi ultimum praestituisse inve- « nitur in statu mortis, in eo fine perpetuo manebit.... Sic igi- « tur, post hanc vitam, qui boni in morte invenientur, habe- « bunt perpetuo voluntatem firmatam in bono; qui vero mali « tunc invenientur, erunt perpetuo obstinati in malo » (1). Et hoc quidem argumentum sumitur ex notione viae et termini, quae in durationc creaturae rationalis necessario est introducenda; nihil enim aliud est via quam status tendentiae in finem, nihil aliud terminus viae quam status mansionis sive immobilizationis in fine. — Sed ad eamdem conclusionem deveniet quisquis diligenter attendet, quid sit adhaerere alicui bono tanquam ultimo fini. Etenim amor quo aliquid amatur ut summum diligibile, semper est *per se* definitivus et irrevocabilis, eo quod amor summi diligibilis revocari non potest per aliquid amatum magis, sicut nec error circa principia per aliqua certiora. Sicubi ergo contingat mobilitas quoad finem ultimum, hoc non est nisi *per accidens,* videlicet ratione coniunctionis ipsius intellectus et voluntatis cum corpore eis deserviente ad proprias operationes; ex mobilitate enim corporis movetur et dispositio animae, fitque ut recedat ab eo in quo prius fixa permanebat, et vice versa. At puri spiritus nequaquam retrahibiles sunt a fine ultimo quem primo amplexi sunt, nec animae humanae ab eo cui vel actualiter vel habitualiter inhaerebant in instanti separationis, dicente Damasceno : *Hoc est hominibus mors, quod angelis casus.* « Dispositione manente qua « aliquid desideratur ut ultimus finis, non potest illius finis « desiderium moveri, quia ultimus finis maxime desideratur; « unde non potest aliquis a desiderio ultimi finis revocari per « aliquid desiderabile magis. Anima autem est in statu mu- « tabili quamdiu corpori unitur, non autem postquam fuerit a « corpore separata; dispositio enim animae movetur per ac- « cidens secundum aliquem motum corporis; cum enim cor-

(1) S. Thom., Comp. theol., c. 174.

« pus deserviat animae ad proprias operationes, ad hoc ei « naturaliter datum est, ut in ipso existens perficiatur quasi « ad perfectionem mota; quando igitur erit a corpore sepa- « rata, non erit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in « fine adepto semper quiescat. Immobilis igitur erit voluntas « eius quantum ad desiderium ultimi finis; ex ultimo autem « fine dependet tota bonitas vel malitia voluntatis, quia bona « quaecumque aliquis vult in ordine ad bonum finem, bene vult, « male autem quaecumque in ordine ad malum finem. Non est « igitur voluntas animae separatae mutabilis de bono in malum, « licet sit mutabilis de uno volito in aliud volitum, servato ta- « men ordine ad eumdem ultimum finem. Ex quo apparet « quod talis immobilitas voluntatis libero arbitrio non repugnat, « cuius actus est eligere; electio enim est eorum quae sunt « ad finem, non autem ultimi finis. Sicut igitur non repugnat « libero arbitrio quod immobili voluntate desideramus beati- « tudinem et miseriam fugimus in communi, ita non erit con- « trarium libero arbitrio quod voluntas feratur in aliquid de- « terminatum sicut in ultimum finem, quia sicut nunc im- « mobiliter nobis inhaeret natura communis per quam beati- « tudinem appetimus in communi, ita etiam immobiliter ma- « nebit illa specialis dispositio per quam hoc vel illud desi- « deratur ut ultimus finis. Substantiae autem separatae, scilicet « angeli, propinquiores sunt secundum naturam in qua crean- « tur ultimae perfectioni, quam animae, quia non indigent « acquirere scientiam ex sensibus, neque pervenire ratiocinando « de principiis ad conclusiones, sed per species inditas statim « possunt in contemplationem veritatis pervenire, et ideo, « statim quod debito fini vel indebito adhaeserunt immobi- « liter in eo permanserunt. Non est tamen aestimandum quod « animae, postquam resument corpora in resurrectione, im- « mobilitatem voluntatis amittant, quia, ut supra dictum est, « corpora in resurrectione disponentur secundum exigentiam « animae, non autem animae immutabuntur per corpora, sed « immobiliter perseverabunt » (1).

Hae igitur et aliae eiusmodi considerationes ostendunt,

(1) S. Thom., l. 4 c. Gent., c. 95.

communem generis humani persuasionem circa statum defunctorum esse rationi maxime consentaneam, adeoque criterium veritatis in se continere. Verumtamen habemus certiorem propheticum sermonem, cui bene faciemus attendentes quasi lucernae lucenti in caliginoso loco. — Revelationi autem inhaerentes, tria haec inconcussa persuasione tenebimus: **Primo**, obstinatio voluntatis in fine cui ultimo adhaesit dum esset in via, res est extra omnem dubitationem posita; connectitur enim logice cum dogmate quo credimus malos dare de facto *poenas in interitu aeternas* (1). Si enim unquam posset voluntas rectificari circa verum finem ultimum qui Deus est, non posset amplius esse poena perpetua, quia iniquum foret perpetuo puniri eos qui iam bonam voluntatem haberent, ut supra ex Angelico Doctore notatum est. — **Secundo,** obstinatio ista non procedit a Deo qui neminem a se avertit, neminem in affectu peccati confirmat; quin imo non est effectus aeternitatis poenae, sed magis ratio eius, vel conditio sine qua non: damnati enim non ideo obstinantur quia aeternis poenis addicuntur, sed e converso, ideo addicuntur poenis aeternis quia voluntate eorum in malo confirmata, moralis deordinatio quam mortale peccatum induxit, semper duret necesse est. — **Tertio** igitur dicendum remanet obstinationem hanc esse ex natura rei, id est, sequelam necessariam liberae determinationis in qua mors invenit voluntatem; sic olim Iahel uxor Haber Sisaram clavo confixit in eo ipso situ et loco in quo oppressus somno ceciderat.

Ergo, *superbia eorum qui te oderunt ascendit semper* (2), et propterea, *fumus tormentorum eorum ascendet in saecula saeculorum* (3).

Nec obstat illud quod de impiis in novissimo die legitur, Sap. V-2: *Videntes turbabuntur timore horribili, dicentes intra se, poenitentiam agentes, et prae angustia spiritus gementes: Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum et in similitudinem improperii... Ergo erravimus a via veritatis, et iustitiae lumen non luxit nobis,* etc. Non enim ea poenitentia hic signatur, qua

(1) 2 Thessal., I-9.
(2) Psalm. LXIII-23.
(3) Apoc. XIV-11.

quis ab affectu peccati, adeoque a pravo fine ultimo retrahit voluntatem, quia iniqui in inferno non hoc refugiunt in peccatis quod prius appetiverunt, puta proprium suum ac privatum bonum tanquam summum ac principale, sed aliquid aliud, videlicet poenam. Sciendum quippe est quod poenitere de peccato dicitur dupliciter : « Uno modo per se, et alio modo « per accidens. Per se quidem de peccato poenitet quis, qui « peccatum, eo quod est peccatum, abominatur; per accidens « vero qui illud odit ratione alicuius adiuncti, utpote poenae, « vel alicuius huiusmodi mali. Igitur non poenitebunt per se « loquendo de peccato, quia voluntas malitiae peccati in eis « remanet; poenitebunt autem per accidens, in quantum afflì- « gentur de poena quam pro peccato sustinent » (1). — Nec iterum opponas quod timor vel odium poenae apud nos corrigit voluntatem. Nam primo, etiam apud nos, hunc effectum non semper nec necessario habet, ut patet in Antiocho 2 Machab. IX, et in aliis plurimis quos videmus quandoque scienter in infernum descendere, et licet in timore horribili constitutos, tamen usque ad extremum contra Deum insurgere hac blasphemia : *non flectar;* in quo quidem adumbrationem quamdam obstinationis damnatorum medias inter gehennae poenas nobis exhibent. Praeterea, odium poenae vel timor potest quidem esse principium rectificandi affectus quamdiu homo est in statu praesenti, in quo propter specialem modum operandi tam intellectus quam voluntatis adhuc mutabilis exsistit ab uno fine in alium, non autem postquam in termino erit constitutus. Et universim loquendo, cavendum maxime est ne ea quae nunc in corpore corruptibili experimur, inconsulto transferamus ad futuram vitam, quasi esset univoca utrobique cognitionis et exercitii libertatis ratio. — Caeterum haec omnia ampliorem declarationem habebunt in tractatu de Poenitentia, cum attritionis natura exponenda veniet; ubi etiam examinabitur singularis casus hominis qui decederet in mortali, post actum contritionis imperfectae absque sacramento.

(1) S. Thom., in IV, D. 50, q. 2, a. 1, q. 2.

COROLLARIUM

(Art. 6.)

Licet in iustificatione impii remissio culpae necessario inferat remissionem reatus poenae aeternae, nihil tamen prohibet quominus post iustificationem, adhuc remaneat reatus poenae temporalis.

Non assumitur hic demonstrandum, permanere de facto huiusmodi reatum, nam opportunior huic quaestioni locus reservatur, ubi de effectu poenitentiae quoad mortalium remissionem (1). Sed facto interim supposito, propositum intentionis est ostendere qualiter sit explicanda res; multum enim hoc iuvat ad penitiorem cognitionem naturae peccati, necnon et habitudinis qua poena se habet ad culpam.

Mortale peccatum, ut ex superioribus iam abunde constat, duplicem continet inordinationem (2). Est enim primo, *extra* ordinem veri ultimi finis, secundum quod indebite quis commutabili bono fruitur, assumens sibi id quod sibi non competit; est etiam *contra* verum ultimum finem, secundum quod in appetitu indebiti boni includitur contemptus Dei et eius amicitiae. Hinc homo mortaliter peccans, proportionalitate quadam se habet sicut qui in humanis violaret amicitiae foedus, aliquid ab amico auferendo (3). Quod quidem scelus si quando

(1) Vide Commentarium in tertiam partem, Quaest. 86, a. 4.

(2) Vide supra, pag. 39 et seq.

(3) « Dicendum quod tam iustitia quam amicitia in aequalitate quadam consistat. Qui ergo aliquem offendit, contra aequalitatem amicitiae « peccat, in quantum affectum debitum non impendit, et contra aequalitatem iustitiae, in quantum rem debitam subtrahit. Et sicut haec duo in « offensa quandoque dividuntur, ita etiam in recompensatione separantur, « sicut quando poena per violentiam offendenti infertur, fit recompensatio « quantum ad iustitiam, sed non quantum ad amicitiam; similiter quando « offendens offensum verbis placat, nondum re subtracta restituta, fit re- « compensatio amicitiae, sed non iustitiae. Peccator ergo per affectum « peccati amicitiam Dei violavit, et per inobedientiam divinae legis honorem debitum Deo subtraxit; et ex primo amittit gratiam et incurrit

admittitur, iure meritoque offensus amicitiam subtrahit cum omnibus eam consequentibus, iure etiam compensationem repetit pro ablato, et haec duo duplicem poenam damni et sensus suo modo repraesentant. Aut si forte excusatione offensoris commotus, veniam concedere non renuit, cum offensam condonat resarciendo amicitiam, non est consequens quod ipso facto remittat obligationem restituendi, nam simul cum statu recuperatae amicitiae componi potest debitum compensationis. — Haec nunc applica proposito.

In foro Dei inducitur reatus poenae damni pro violatione amicitiae, reatus vero poenae sensus pro indebita fruitione creaturae, quia omnino iustum est « ut qui voluntati suae « plus indulsit quam debuit, (id quod suum non erat, sibi at- « tribuendo), contra voluntatem suam aliquid patiatur ; sic « enim erit aequalitas » (1). — Cum autem Deus movens hominem ad poenitentiam gratis remittit culpam restituendo gratiam (2), consequens equidem est ut ipso facto remittatur poena damni, violationi amicitiae correspondens, non tamen poena sensus quae respondet indebitae conversioni ad bonum delectabile, et se habet sicut restitutio ablati in exemplo supra memorato. Unde ex natura rei tantummodo est, ut non maneat poena sensus *qua aeterna*, tum quia causa aeternitatis poenae, id est perversio ordinis iustitiae per destructionem charitatis, amplius non exsistit, tum quia inordinatio conversionis secundum se nullam infinitatem habet, tum denique quia reatus poenae aeternae est evidenter incompossibilis cum charitate et gratia ex qua homo habet ius ad caelestem beati-

« offensam ; ex secundo meretur poenam (sensus), ut ab eo qui per inobe- « dientiam subtraxit, subtrahatur per poenam. Et ideo per poenitentiam qua « homo se Deo supponit, peccata praeterita detestando, remittitur quidem « peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quod remittatur quan- « tum ad totum reatum, nisi poena iam soluta, et sic per poenitentiam « non simul cum culpae dimissione totus etiam reatus dimittitur ». S. Thom., in IV, D. 14, q. 2, a. 1, q. 2.

(1) S. Thom., 3, Quaest. 86, a. 4.

(2) Remissio culpae semper est gratuita, quia pro formali peccato nulla est possibilis satisfactio de condigno.

tudinem. Ad haec, necesse est ut non maneat poena residua secundum eamdem omnino rationem intrinsecam, quia ut dicit S. Thomas in praesenti, « macula peccati ab homine « tolli non potest, nisi voluntas hominis ordinem divinae iu- « stitiae acceptet, ut scilicet vel ipse sibi poenam spontaneus « assumat in recompensationem culpae praeteritae, vel etiam « a Deo illatam patienter sustineat », et utroque modo, ut iam superius dictum est, diminuitur de ratione poenae, pro quanto diminuitur de ratione involuntarii. Superest ergo concludendum quod, « remota macula culpae, potest quidem « remanere reatus, non poenae simpliciter, sed satisfacto- « riae » (1).

Dices : *Remota causa, removetur effectus ; sed culpa est causa reatus poenae ; ergo, remota culpa, necessario debet omnis reatus cessare.*

Respondeo : **Dist. mai.** Remota causa, removetur effectus : hoc est, causa nunquam exsistente, nunquam exsistit effectus, **conc. mai.** Hoc est, causa cessante, cessat etiam effectus, **subdist.** Si effectus pendeat a causa, tam in fieri quam in esse, **conc.** Si solum in fieri, **neg.** Non enim est consequens, si desinat architectus, ut desinat etiam domus ab eo aedificata.

Ad minorem vero dico : Causa a qua reatus poenae pendet *in fieri,* est culpa, intelligendo per culpam, actum peccati, **conc. min.** Causa, vel melius conditio a qua reatus poenae pendet *in esse,* est macula permanens, **subdist.** Sensu affirmante, quatenus manente macula, necesse est remanere poenae reatum, **conc.** Sensu negante, quatenus ablata macula, necesse est et poenae reatum auferri, iterum **subdist.** Auferri necesse est quoad ea omnia quae sunt incompossibilia cum statu charitatis et gratiae, iterum iterumque **conc. min.** Quoad caetera quae incompossibilia non sunt, **neg. min.** Et quia reatus poenae temporalis sive poenae purgatoriae supra declaratae, minime opponitur restitutae cum Deo amicitiae, non oportet ut, remissa culpa, omni etiam ex parte poena exstinguatur.

(1) S. Thom., 1-2, q. 87, a 6, in corp.

Et haec quidem de reatu poenae generaliter dicta sufficiant; cum enim doctrina duorum posteriorum articulorum partim quidem obvia sit, partim vero non respiciat directe peccatum personale, ad sequentes quaestiones quae sunt de peccato veniali, statim accedendum est. Si quis tamen de poenalitatibus praesentis vitae, prout consequuntur peccatum originale et manent etiam post baptismum, ampliora desideret, videat S. Thomam de Malo, Quaest. 5, a. 4–5, et praesertim in II, D. 32, Quaest. 1.

PARS POSTERIOR

DE PECCATO VENIALI

PARS POSTERIOR

DE PECCATO VENIALI

QUAEST. LXXXVIII-LXXXIX

Fides catholica docet dari peccata venialia, id est, quae suapte natura ita levia sunt, ut non separent hominem a Deo, nec sint per se aeterna damnatione digna. Haeretici autem Calvinistae hanc Ecclesiae doctrinam improbant; improbavit et Baius, cuius propositio vigesima ex octoginta sex damnatis a S. Pio V, sic habet: « Nullum est peccatum ex natura sua « veniale, sed omne peccatum meretur poenam aeternam » (1). Prae primis igitur tractanda quaestio *an sit*, pro qua statuitur sequens assertio:

THESIS VIII.

(QUAEST. 89. ART. 2).

Per lignum, fenum, et stipulam, quae 1 Cor. III-12, dicuntur iuxtaponi fundamento spiritualis aedificii, intelligi debent venialia peccata; quapropter recte damnata est in Baio proposito asserens nullum esse peccatum ex natura sua veniale, sed omnem culpam mereri poenam aeternam.

De venialibus peccatis plura equidem exstant Scripturae testimonia, puta Prov. XXIV-16: *Septies cadet iustus et resurget*, et Eccl. VII-21: *Non est homo iustus in terra qui faciat bonum et non peccet*, et 1 Ioan. I-8: *Si dixerimus quoniam pec-*

(1) Enchirid. n. 900.

catum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nobis non est. Ubique enim insinuatur peccatum quo quis a statu iustitiae non decidit, et ex consequenti, reatum poenae aeternae non incurrit; et hoc est sine dubio veniale peccatum.

His tamen praetermissis, unus principalis et vere classicus locus est, in quo simul cum veritate venialium peccatorum proponitur dogma purgatorii (1). Habetur autem in 1 Cor. III 11–15: *Fundamentum aliud,* inquit, *nemo potest ponere praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus. Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, ligna, fenum, stipulam, uniuscuiusque opus manifestum erit; dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Si cuius opus manserit quod superaedificavit* (2), *mercedem accipiet. Si cuius opus arserit* (3), *detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Qua in re considerandum est, quid sit fundamentum et qui sint superaedificantes, itemque quid aurum, argentum, cum caeteris hic recensitis; quis demum dies Domini, quis ignis, et quae per ignem salvatio.

Porro concordi sententia statuunt interpretes, graeci pariter et latini, fundamentum de quo loquitur Apostolus esse fundamentum fidei in Christum; superaedificantes vero esse fideles huic fundamento imponentes vel opera bona et viva, aeterna mercede remuneranda, quae per aurum et argentum

(1) Obiter hic observabis, qua ratione cum venialium peccatorum existentia connectatur dogma purgatorii. Non quod, ut multi de vulgo existimant, sola venialia in igne purgatorio puniantur; quin imo, puniuntur *vel maxime* mortalia quae ante terminum viae in gratuita iustificatione fuerunt iam remissa, nondum tamen exstincto remanente temporalis poenae reatu, de quo supra in corollario. At vero, transitoria purgatorii poena non competit mortali peccato, nisi aliqua suppositione facta, id est, si iam sit ablata eius macula per poenitentiam et Dei misericordiam; peccato autem veniali debetur antecedenter et absolute. Recte ergo Scriptura connectit dogma purgatorii cum reatu venialium peccatorum, sicut connectit dogma inferni cum reatu mortalium, utrobique respiciens id quod est per se, sive id quod propriam consequitur utriusque peccati rationem et naturam.

(2) Huiusmodi est qui superaedificavit aurum, argentum, et lapides pretiosos.

(3) Huiusmodi est qui superaedificavit lignum, fenum, et stipulam.

et lapides pretiosos significantur, vel opera quaedam mala, nomine ligni et feni et stipulae designata. Nunc autem Chrysostomus et qui ipsum sequuntur, volunt haec mala opera esse peccata mortalia, fundamento *fidei mortuae* supervenientia, eademque aeterno igne punienda. Sed huic intellectui *evidenter* obstat illud quod postea sequitur, cum superaedificans ligna et fenum et stipulam, dicitur fore salvus quasi per ignem. Quod enim Graeci illi censent talem dici salvum per ignem quia quamvis in gehennam mittendus, nunquam tamen consumetur, sed perpetuo in igne servabitur, vel, ut aiunt, superstes erit, recens semper ad poenam (1) : haec, inquam, interpretatio praeter omnem fidem est et omnem probabilitatem. Sane vero usus loquendi id non habet, « nec unquam « Scriptura sic loquitur, ut salvus dicatur qui superstes est in

(1) « *Detrimentum patietur,* ecce unum supplicium, *Ipse autem salvus* « *erit, sic tamen quasi per ignem,* ecce secundum. Hoc autem vult signi- « ficare: non sic ille peribit ut opera, ad nihilum redactus, sed manebit « in igne. Salutem itaque hanc rem vocat, sed non simpliciter; adiecit « enim, *quasi per ignem.* Nam nos quoque solemus dicere, in igne salvus « est, de iis quae non comburuntur, nec statim in cinerem abeunt. Ne ergo « quia ignem audisti, putes eos qui comburuntur, in nihilum redigi. Si vero « tale supplicium salutem vocat, ne mireris; solet enim etiam in iis quae « male sonant, pulchris uti nominibus, et in bonis, contrariis. Verbi gra- « tia, captivitatis nomen malae rei nomen esse videtur, sed in re bona illo « usus est Paulus dicens: *In captivitatem redigentes omnem intelligentiam* « *ad obedientiam Christi.* Et in re mala, bene sonante nomine usus est, « dicens: *Regnavit peccatum,* quanquam nomen regni potius bene sonet. « Sic et hoc loco cum dicit, *salvus erit,* nihil aliud quam augmentum sup- « plicii indicavit, ac si dixisset: Ipse autem manebit in aeternum cruciatus ». Ita Chrysostomus, Hom. 9 in epist. 1 ad Cor. — Quanto melius Augustinus, Enarr. in Psalm. 37, n. 3, orat Deum : « Ut in hac vita purges me, et « talem me reddas, cui iam emendatorio igne non opus sit, propter illos « qui: *salvi erunt, sic tamen quasi per ignem.* Quare, nisi quia hic aedificant « supra fundamentum, ligna, fenum, stipulam? Aedificarent autem aurum, « argentum, lapides pretiosos, et de utroque igne securi essent; non solum « de illo qui in aeternum cruciaturus est impios, sed etiam de illo qui « emendabit eos qui per ignem salvi erunt. Dicitur enim: *Ipse autem sal-* « *vus erit, sic tamen quasi per ignem.* Et quia dicitur, *salvus erit,* contemni- « tur ille ignis. Ita plane, quamvis salvi per ignem, gravior tamen erit ille « ignis quam quidquid potest homo pati in hac vita, etc. » — Cf. etiam Enarrat. in Psalm. 80, n. 20 et seq.

ut causas et principia dissensus probe agnoscentes, habeamus ubi figere pedem in tanta collisione pugnantium argumentorum. — Porro duo sunt principia, ab Angelico minime admissa, ex quibus moderni omnem suam sententiam derivarunt.

Primum principium modernorum est, quod vi poenitentiae et divinae condonationis debet necessario restitui omnis gratia quae prius habebatur, *hoc solo titulo, quia fuit prius quacumque ratione habita.* Non distinguunt inter gratiam secundam quam forte homo suis meritis acquisiverat, et gratiam primam in gratuita iustificatione aliquando acceptam; nihil discernunt inter gratiam communiter dictam, et gratiam sacramentalem quae independenter ab opere operantis datur ex solo opere operato; et quoad hanc ipsam sacramentalem gratiam, nihil curant an titulus eius adhuc permaneat, necne in anima. Cum enim minime admittant effectum gratiae in sacramentis N. L., proxime et immediate pendere a *re et sacramento,* eiusdem conditionis faciunt gratiam Baptismi, Confirmationis et Ordinis, cum gratia Eucharistiae; volunt reviviscere gratiam Matrimonii, etiamsi coniugium amplius non exsistat, et gratiam Extremae Unctionis, quantumvis transacta infirmitate, et in summa, omnem omnino gratiam in aliqua temporis differentia acquisitam, solum quia aliquando fuit acquisita.

Huius autem suae assertionis unum argumentum afferunt quod sumi debet, teste Lugone ubi supra, n. 48, ex ipsa natura gratiae. « Nam eo ipso, inquit, quod homo per poeni-
« tentiam iustificatur, et accipit gratiam habitualem, accipit ius
« ad gloriam caelestem, et per consequens, exigit statum ex-
« pertem omnis poenae et punitionis aeternae. Si autem non
« restitueretur gratia tota per peccatum ablata, sequeretur ho-
« minem puniri aliqua poena damni aeterna, quatenus perpe-
« tuo careret illa gratia in poenam sui peccati, et per con-
« sequens, gloria illi correspondente. Ergo ex natura ipsa iu-
« stificationis oritur ut eo ipso restituatur aliquando tota gra-
« tia cuius iacturam incurrimus propter peccatum; quod si
« aliquando restituenda est, non est cur non restituatur sta-
« tim ablato peccato, etc. ». — At vero, argumentum non videtur satis solide consistere, et primo quidem quia nimis probaret.

ritatem formatae non destruendo illud, an specialiter, magis inhaerendo contextui, de defectibus qui a praedicatoribus admittuntur in ipso praedicandi ministerio, veluti si doctrina eorum sit, non quidem haeretica aut perniciosa, sed minus sincera minusque solida, humanis ac philosophicis opinionibus admixta plus satis, si curiosa magis quam utilis, si vana quadam oblectatione mentes christianas occupans, ut contingit in iis qui studio placendi plus aequo indulgent. Nihil, inquam, hoc ad propositum refert, cum sit par atque eadem de uno genere venialium ratio, ac de aliis quibuslibet. Caeterum omnino dicendum videtur quod Paulus, occasione accepta a praedicatoribus de quibus ab initio epistolae sermo fuit, tradidit generalem doctrinam circa peccata quae substantiae charitatis non opponuntur, adeoque salutem non impediunt, sed transitorii sive purgatorii ignis reum hominem efficiunt. Quippe inter eos magistros de quibus Corinthii inter se contendebant, inveniebantur nonnulli qui pro humana fragilitate affectus minus bene ordinatos miscebant zelo annuntiandi Christum.

Multo minus scire interest, de die Domini de quo vers. 13 dicitur: *uniuscuiusque opus manifestum erit, dies enim Domini declarabit,* etc., an scilicet hoc vocabulo designetur particulare iudicium, vel potius universale. Quanquam rectius ad litteram intelliges ultimum adventum et extremae conflagrationis ignem, iuxta illud 2 Petr. III–12: *Expectantes et properantes in adventum diei Domini, per quem caeli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent.* Ubique enim in Scriptura dies Domini pro universali iudicio accipitur, quando nimirum apparebit Dominus in gloria .e. maiestate et supremo suo posse. Et nunc quidem dies hominis peragitur, quamdiu homini permittitur praevalere adversus Christum; tunc autem, non amplius hominis, sed Domini erit dies, cum ipse venerit ponere inimicos suos scabellum pedum suorum, et adimplere figuram Melchisedech: primum quidem qui interpretatur rex iustitiae, deinde rex pacis, imo vero, ideo rex pacis quia ut verus iustitiae rex sub immobili lege regni caelorum tranquillitatem ordinis in toto universo instaurabit, unumquemque componendo in loco et gradu suo. — Sed dicet aliquis, si dies Domini in igne revelandus significat ad litteram ultimum iudicis adven-

tum, et qui ante ipsum praecedet conflagrationis ignem, quid tandem pro dogmate purgatorii praesens facit testimonium, cum iuxta Ecclesiae fidem purgatorium animarum nunc exsistat, et in consummatione saeculi debeat desinere? Ad hoc respondeo, morem esse Scripturae ut de hominibus loquatur, quasi viventes eos omnes deprehensurus esset dies Domini; itemque ut futuram vindictam recapitulet in igne quo tanquam instrumento iustitiae suae Christus iudex tunc utetur. Et ille quidem ignis cunctos probabit qui tunc vivi erunt super terram, sed eos tantum purgabit quos quadantenus impuros inveniet; si quos autem omnino puros et antea purgatos, hos illaesos transmittet ad regnum; impios vero et Dei inimicos corripiet, inflammabit, cruciabitque in aeternum, sicut post Psalmistam expressius de eo scribit Apostolus, 2 Thessal. I, 7-10: *In revelatione Domini Iesu de caelo cum angelis virtutis eius in flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum, et qui non obediunt Evangelio Domini Iesu Christi, qui poenas dabunt in interitu aeternas a facie Domini, et a gloria virtutis eius, cum venerit glorificari in sanctis suis, et admirabilis fieri omnibus qui crediderunt.* Iam vero, ut bene ratiocinatur Estius in c. 3 epist. 1 ad Cor., « sicut Scriptura saepe ex « generali iudicio vult intelligi particulare, et ex die novissimo « quo omnes iudicabuntur, vult intelligi diem mortis unius- « cuiusque quo singuli iudicantur, ita ex igne qui faciem « Christi iudicis antecessurus est ad universale iudicium, et « purgaturus quidquid illo tempore purgandum restabit, in- « telligendum relinquit ignem aliquem quo statim post hanc « vitam ad purgandas animas particulare iudicium exerceatur. « Itaque hac ratione, poena purgatoria animarum ex hoc « Pauli loco bene et solide colligitur. Sed cur Apostolus, « omissa mentione purgationis animarum quae fit medio tem- « pore, loquitur tantum de igne extremi iudicii? *Primum,* quia « non de animabus solis, sed de hominibus anima et corpore « constantibus sermo erat. Unde et universalis iudicii multo « saepius mentionem habemus in Scripturis, quam particula- « ris, quod nimirum de iudicio quo iudicabuntur homines « agant Scripturae. *Deinde,* quia solet Apostolus de se et aliis « viventibus sic loqui, tanquam adventus Domini ad iudicium

« ipsos viventes esset occupaturus. Unde dicit cap. 15 huius « epistolae: *Mortui resurgent incorrupti, et nos,* id est, qui vi- « ventes reperiemur, *immutabimur;* et 1 Thessal. IV, semel « et iterum, *nos qui vivimus, qui residui sumus,* etc. ». — Uno igitur verbo, cum eiusdem conditionis sint in ordine ad divinam iustitiam, tam ii qui nunc moriuntur quam illi quos vivos deprehendet ultimus adventus, quemadmodum ii qui iuxtaposita habebunt fundamento fidei vivae lignum et fenum et stipulam, tunc salvabuntur, sic tamen quasi per ignem, ita et nunc. Unde etsi sermo Apostoli non respiciat directe ignem purgatorium qui nunc est, indirecte tamen et ex consequenti ipsum adstruit, aut verius ex concomitanti; intendit enim instruere fideles de poena quae propter leves culpas eos manet, transfigurando omnes in personam eorum, quibus non communis mors, sed ipsa saeculi consummatio finem viae afferet.

Haec tamen de purgatorio animarum velut obiter dicta accipiantur, cum disputatio ista non sit huius loci; sufficit enim si de veniali peccato Scripturae sententia dubitare nos non sinat. Sed nunc, post quaestionem *an sit,* exponendum superest *quid sit,* ut sequitur.

THESIS IX.

(Quaest. 88. Art. 1-2).

Peccatum veniale, si etymon vocis attendatur, nihil aliud est quam peccatum ex sese condonabile; si autem consideretur ratio impositionis nominis, est actio moraliter mala quae non tollit principium ordinis per aversionem a Deo fine ultimo, et pro tanto dici potius debet praeter quam contra legem aeternam, sive sit venialis ex genere suo, sive ex imperfectione actus tantum.

§ 1.

Quoad etymon vocis, evidens est quod veniale dicitur a venia. Tripliciter autem, ut docet S. Thomas, potest aliquod peccatum a venia denominari. — Uno quidem modo, quia iam consecutum est veniam, sicut cum Ambrosius dicit quod

mortale peccatum fit per poenitentiam veniale, sed haec est denominatio pure extrinseca quae sumitur ab eventu. — Alio modo peccatum potest denominari veniale, quia habet in se causam minoris punitionis propter circumstantias attenuantes quae in eo considerantur, et sic peccata mortalia quae ex infirmitate sive passione fiunt, quandoque dicuntur venialia, non quidem simpliciter, sed secundum quid, et comparative ad ea quae ex certa malitia procedunt. — Tertio tandem modo peccatum denominatur veniale, quia *quantum est de se,* habet causam veniae totalis, utpote non aeterna, sed temporaria tantum poena dignum, et hoc est peccatum veniale simpliciter, condivisum contra mortale, de quo in praesenti loquimur.

§ 2.

Verum *venialis* nomen desumptum est ab aliqua proprietate quae consequitur essentiam talis peccati, et non constituit eam. Non enim ideo est tale peccatum quia transitoria tantum poena ei debetur, sed omnino e converso. Inquirendum igitur superest, quid speciale habeat peccatum hoc secundum suam essentiam consideratum, ut ex sese poenae aeternae reatum non inducat. Quaestio autem facile solvitur ex principiis superius traditis de peccato mortali. Etenim, « cum peccatum « sit quaedam infirmitas animae, inquit Angelicus in praesenti, « peccatum aliquod mortale dicitur ad similitudinem morbi « qui dicitur mortalis ex eo quod inducit defectum irreparabilem per destitutionem alicuius principii. Principium autem « spiritualis vitae quae est secundum virtutem, est ordo ad « ultimum finem, qui quidem si destitutus fuerit, reparari non « potest per aliquod principium intrinsecum, sed solum per « virtutem divinam.... Defectus ergo ordinis ultimi finis non « potest per aliquid aliud reparari quod sit principalius, sicut « nec error qui est circa principia, et ideo huiusmodi peccata « dicuntur mortalia, quasi irreparabilia. *Peccata autem quae habent inordinationem, conservato ordine ad ultimum finem, reparabilia sunt* (per principium interius), *et haec dicuntur venialia.* « Tunc enim peccatum veniam habet, quando reatus poenae

« tollitur, qui cessat, cessante peccato (1) ». Et eadem habet S. Thomas, de Malo, Quaest. 7, a. 1.

Est igitur de essentiali ratione venialis peccati, ut deordinationem moralem habeat citra aversionem a Deo. Quod autem actio aliqua, etsi irreferibilis in Deum, nihilominus aversionem a Deo non contineat, contingit dupliciter. - Uno modo ex parte subiecti, id est, ratione imperfectae voluntarietatis, quando actus ex plena deliberatione non procedit. Et re quidem vera, voluntas non avertitur a Deo nisi creaturae adhaerendo, vel signate vel exercite, ut fini ultimo; porro conversio ad aliquid ut ad finem, nusquam esse potest per actum non plene deliberatum. Finis enim ultimus se habet in operabilibus sicut primum principium in intelligibilibus; sed in intelligibilibus non tenetur aliquid ut primum principium quamdiu non habetur de eo nisi formidolosa vel opinativa aestimatio, et similiter in operabilibus, quisquis non fertur in aliquid nisi actu imperfecte voluntario, nondum ei adhaeret tanquam supremo diligibili quod sit ratio caetera diligendi. Impossibile igitur est ut motus voluntatis semideliberatus vim unquam habeat destruendi subiectionem ad Deum ut ad finem, de qua subiectione dicitur: « Diliges Dominum Deum tuum « ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente « tua ». — Alio item modo contingit peccatum esse absque aversione a Deo, ratione scilicet obiecti, quod tantummodo praeter et non contra ordinem finis ultimi est, omnia intelligendo iuxta ea quae superius in Prolegomeno declarata sunt (2). Qui enim aliquid vult quod est solum praeter aliquem finem, et aliunde non ordinat illud ad finem oppositum, nequaquam se a praedicto fine avertit, tametsi aliquid faciat quod nequit ad ipsum referri, ac per hoc, verissimam continet deordinationem si de eo fine sermo sit ad quem nos et omnia nostra referre tenemur. — Ast:

Contra praedicta obiicitur primo: *Peccatum veniale in*

(1) *Qui cessat, cessante peccato:* id est, qui aliquando saltem cessare debet, cessante culpae reatu; nam, ut dictum est, necessaria conditio aeternitatis poenae est aeterna permanentia perversionis ordinis quam peccati actus iuduxit.

(2) Vide supra, pag. 33 et seq.

iis etiam esse potest qui sunt gratia et charitate destituti; ergo propria eius ratio non in hoc consistit, quod deordinationem habeat, conservato ordine ad ultimum finem.

Respondeo quod cum dicitur *conservato ordine ad ultimum finem,* intelligendum est ordinem illum non destrui ex vi peccati venialis, quo non obstante, semper permanet et conservatur, quando est. Si autem aliunde destructus supponatur, non ideo variatur intrinseca levis culpae ratio; nam etsi haec culpa de facto non componatur cum manente fundamento charitatis, ex sese tamen cum eo componi potest. Hinc peccatum veniale tam in iustis quam in peccatoribus est, quanquam in peccatoribus sit *per accidens* ab intrinseco irreparabile, et *per accidens* etiam in inferno puniatur poena aeterna, ut in sequenti propositione dicetur; quippe, ex mortalis peccati coexistentia impeditur, aut verius ligatur quodammodo venialitatis proprietas. Quare, ut distinctiva venialis peccati ratio epurata appareat ab eo quod in ipso non est nisi per accidens, seu propter aliud cui coniunctum invenitur, solet veniale considerari ut *de facto* coexsistens cum fundamento charitatis, iuxta illud Apostoli: *Si quis autem superaedificat super fundamentum hoc.., ligna, fenum, stipulam.., detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Unde etiam vides doctrinam S. Thomae circa differentiam qua mortale a veniali distinguitur, ex purissimis Scripturae fontibus fuisse depromptam.

Obiicitur secundo: *Quisquis quacumque ratione actu saltem deliberato peccat, praefert voluntatem suam voluntati Dei, adeoque amat aliquid supra Deum. Sed amare aliquid supra Deum, est adhaerere creaturae ut summo diligibili, ac per hoc, non amplius subiici Deo ut ultimo fini. Ergo omne peccatum ex natura sua continet aversionem a Deo.*

Respondeo: **Dist. mai.** Quisquis quacumque ratione peccat, praefert voluntatem suam voluntati Dei, id est, praefert voluntatem suam creatam voluntati increatae quae est ipse Deus, **neg. mai.** Id est, praefert rem a se concupitam rei a Deo praeceptae, **subdist.** Ita tamen ut res praecepta, vel sit de genere eorum sine quibus recte servatis principium ordinis quod est charitas super omnia Deo adhaerens, amplius non

stat, vel e contra adhuc consistere potest, (prout scilicet transgressionis obiectum aut contra aut tantum praeter ordinem finis exsistit), iterum **conc. mai.** Alias **neg.**, et concessa minore, nego consequentiam.

Sane vero, cum homo peccans dicitur voluntatem suam voluntati Dei praeferre, voluntas Dei evidenter hic sumitur pro re quam praecipit Deus. Videndum igitur est, cuiusmodi praeceptum imponatur, ut si quidem sit sub aversione a Deo, ponatur homo in necessitate eligendi inter Deum et rem prohibitam, unumque alteri praeferendi, ac per consequens, vel abstinendi ab eo quod prohibetur, vel adhaerendi commutabili bono ut fini, Deo derelicto. Si autem praeceptum sub aversione a Deo non sit, tunc nequaquam ponitur homo in necessitate eligendi inter unum et alterum finem; imo vero, adhuc potest Deum diligere super hanc ipsam rem quam inordinate appetit, quia actio eius talem compatitur animi dispositionem, qua, si res prohiberetur ut contra ordinem veri ultimi finis exsistens, illam non vellet, sed magis eligeret eius emolumento carere, quam Dei amittere amicitiam. Et sic etiam contingit in humanis, quod aliquis nollet pro ulla re mundi offendere amicum offensione separativa ac per se dissolvente foedus amicitiae, tametsi quandoque faciat ea quae amico displicent; tunc enim non praefert amico id quod appetit praeter amicitiae ordinem, sed paratus esset illud relinquere, si aliter retineri amicitia non posset; in huiusmodi ergo, offenditur amicus, non simpliciter, sed secundum quid. Haec nunc applica proposito, et cum proportione ratiocinare. — Ast, nondum omnino quiescit animus, nam:

Obiicitur tertio: *Necesse est ut omnia quae appetit homo, appetat propter ultimum finem qui est consummatum bonum eius, ut dicitur in 1-2, q. 1, a. 6; ergo et obiectum venialis peccati propter ultimum finem semper appetitur. Sed non potest appeti propter ultimum finem qui Deus est, cum sit ad Deum irreferibile; ergo propter ultimum finem qui est creatura. Si autem propter ultimum finem qui est creatura, statim consequitur quod in omni peccato inducitur finis Deo oppositus, vel aliis verbis, quod nullo pacto aliquis possit peccare, conservato ordine ad Deum sub ratione ultimi finis.*

Respondeo quod de ultimo fine loqui possumus dupliciter: uno modo secundum rationem abstractam ultimi finis, alio modo secundum id in quo ratio ultimi finis invenitur. Quantum igitur ad rationem abstractam ultimi finis, sicut in ultimo fine omnes conveniunt, ita in omnibus illum appetunt, ad eumque referunt omnes actus suos; hoc enim nihil aliud dictu est nisi quod semper appetimus nostram perfectionem adimpleri. At quantum ad id in quo praedicta ratio ultimi finis reponitur, non est necesse ut omnis actio nostra ad aliquid determinatum referatur, sed potest esse quod aliquid velimus, non ut summum appetibile, ex solo desiderio boni in genere, parati interim illud relinquere potius quam aliud principalius amatum amittere. Et hoc ex duobus provenit: primo ex hoc quod in obiecto apparet aliqua bonitas absoluta, ratione cuius potest terminare appetitum voluntatis ut finis intermedius. Secundo ex hoc quod intellectus noster in praesenti statu unionis ad corpus, modum habet cognoscendi abstractivum et discursivum, quem consequitur proprius modus operandi per voluntatem. — Et re quidem vera, in hac vita . accipit mens nostra cognitiones suas a rebus sensibilibus per abstractionis viam, habetque per prius generalem et confusam notionem boni et beatitudinis in communi, praescindentem ab omni determinatione entis realis in quo ratio ista sit reponenda; insuper, cum apprehendit bona concreta in quibus pro suo arbitrio finem sibi praestituat, non uno eodemque actu intelligit finem et ea quae sunt ad finem, sed seorsum utrumque considerat. Cum autem voluntas sequatur intellectum, potest adhaerere alicui determinato medio, tanquam medio, (id est, non ut summo diligibili), quin appetat *aliquid determinatum* ut finem ultimum sibi praestitutum, sed solum *finem in communi, sive bonum in genere.* Quocirca, sicut homo in statu peccati mortalis manens, potest coniungere habitualem conversionem ad finem pravum cum quibusdam actibus bonis qui nondum includunt conversionem ad Deum ut ad finem cui super omnia adhaereat: ita ex adverso, homo exsistens in statu gratiae, potest coniungere habitualem conversionem ad Deum cum actibus venialiter malis, qui etsi ad Deum irreferibiles, non ideo referuntur ad creaturam ut ad ultimum finem

Deo oppositum. — Et per hoc patet solutio rationis inductae, quae quidem valeret pro angelo vel anima separata, ut in corollario mox dicetur, sed nullam vim habet quoad hominem in praesenti statu, quia eius voluntas non semper fertur in media secundum quod stant sub ordine *determinati* finis. Unde nihil prohibet quominus, conservato ordine ad unum finem ultimum determinatum, velit aliquid quod sit praeter ordinem huius finis, *in vi solius appetitus boni in genere.*

Manet igitur peccati venialis ratio ab Angelico tradita: « Secundum habitum, inquit (1), avertitur a fine incommuta-« bili, qui sibi alium finem contrarium ponit, et hoc est in « peccato mortali; unde qui peccat mortaliter, est sicut rece-« dens a via. In actu vero tantum aliquis avertitur, quando « aliquis actum aliquem facit quo in Deum non tendit, ex eo « quod inordinate ei quod est ad finem inhaeret, non tamen « ita ut illud quod est ad finem quasi finem constituat, et « hoc est in peccato veniali. Unde peccans venialiter simi-« latur ei qui nimis moratur in via, et hoc non est averti nisi « secundum quid, sicut etiam quod retardat motum corporis « gravis, non aufert gravitatem et inclinationem in finem; au-« ferret autem si contrarium sibi motum daret, ut quando ex « gravi leve generatur ». — Hinc peccatum veniale, ex parte substantiae actus definiri potest: *Dictum vel factum vel concupitum praeter legem aeternam* (2), ex parte vero privationis seu defectus: *Moralis deordinatio consistens, vel in indeliberata conversione ad quodlibet obiectum per legem aeternam prohibitum, vel in deliberata inhaesione ad medium quod finem Deo oppositum non inducit, et tamen ad Deum non est referibile.* Sicut autem in mortali, ita in veniali aliquid consideratur ut materiale, et ali-

(1) S. Thom., in II, D. 42, q. 1, a. 3, ad 5um.

(2) Iterum animadverte peccatum veniale dici *praeter* legem Dei, quatenus est praeter, non contra finem ultimum quem respicit lex, atque ideo, praeter, non contra id quod primario ac principaliter in regula legis continetur. Ad rem Caietanus, in 1 2, q. 88, a. 1: « Venialia quidem ex im-« perfectione actus, sunt secundum quid, id est secundum imperfectum « motum contra legem Dei, ut primus motus infidelitatis et adulterii te-« stantur. Venialia autem ex genere sunt secundum quid, id est secundum « imperfectam materiam, contra legem Dei, ut mendacium iocosum et risus « superfluus testantur ».

quid ut formale; materiale est conversio ad obiectum extra ordinem finis exsistens, formale est conversio eadem prout privat motum in finem et repugnat fervori charitatis.

COROLLARIUM

(Art. 3–4.)

In angelo peccatum veniale omnino esse non potest; sed nec potuit esse in homine, quamdiu per gratuitum originalis iustitiae donum, inferiora sub superioribus infallibili ordine continebantur.

Haec conclusio, si modo de substantiis separatis et de originalis iustitiae statu recte sentiamus, ultro sequitur ex praemissis, sed et multum confert ad hoc ut natura venialis peccati penitius inspiciatur; ideo, maioris claritatis gratia, distincte est exponenda, primo quoad angelum, deinde vero quoad hominem in statu innocentiae.

§ 1.

« In angelo bono vel malo, inquit Angelicus (1), peccatum « veniale esse non potest. Ratio est quia angelus non habet « intellectum discursivum, sicut nos habemus; hoc autem per- « tinet ad rationem intellectus discursivi, ut principia seorsum « interdum consideret, et conclusiones seorsum, et sic con- « tingit quod ab uno in alterum discurrat, nunc hoc, nunc « illud considerans; hoc autem in intellectu deiformi non « discursivo esse non potest, sed semper conclusiones consi- « derat in ipsis principiis absque omni discursu. Dictum est « autem quod sic se habet finis ad ea quae sunt ad finem in « appetibilibus et operativis, sicut se habet principium inde- « monstrabile ad conclusiones in demonstrativis; unde in nobis « contingit quandoque quod cogitamus vel afficimur circa ea « quae sunt ad finem tantum, et quandoque solum circa finem, « quod in angelis esse non potest, sed semper motus mentis « angelicae simul fertur in finem et in ea quae sunt ad finem;

(1) De Malo, quaest. 7, a. 9, in corp.

« unde nunquam in eis potest esse deordinatio circa ea quae « sunt ad finem, nisi simul exsistente deordinatione circa finem « ipsum. In nobis autem contingit esse deordinationem circa « ea quae sunt ad finem per peccatum veniale, mente hominis « habitualiter exsistente fixa in fine ; et ideirco in hominibus « contingit esse peccatum veniale sine mortali, non autem in « angelis, sed omnis inordinatio est in eis per aversionem a fine « ultimo, quod facit peccatum mortale. Ex hoc enim angelus « peccat, quod inhaeret alicui bono creato, avertendo se a « bono increato ». Hactenus doctrina S. Thomae, ad cuius meliorem intelligentiam, suppone hominem qui mendacium officiosum ordinaret ad finem adulterii ; talis profecto peccaret mortaliter, et non venialiter tantum, quia etsi mendacium ex genere suo in venialibus debeat recenseri, ex quo tamen refertur ad finem mortalis peccati, sine dubio mortale efficitur. Proinde mendacium officiosum apud nos, ideo veniale peccatum plerumque est, quia potest homo mentiri quin ordinet mendacium suum ad malum ultimum finem, multoque minus ei ut fini inhaereat ; sed hoc non potest homo, nisi propter modum abstractivum et discursivum suae cognitionis, sicut paulo supra ostensum est in responsione ad 3um. Nunc igitur cum talis modus in angelo non sit, fit ut voluntas eius nunquam feratur in ea quae sunt ad finem, nisi secundum quod stant sub ordine *determinati* cuiusdam finis ultimi, qui vel Deus est, vel creatura : « Propter hoc, ex natura sua habent (angeli), « quod non possit in eis esse deordinatio..., nisi simul sit circa « finem ipsum. Sed angeli boni non moventur in ea quae « sunt ad finem, nisi in ordine ad finem debitum, qui est « Deus, et propter hoc omnes eorum actus sunt actus chari- « tatis, et sic in eis non potest esse peccatum veniale. Angeli « vero mali in nihil moventur nisi in ordine ad finem peccati « superbiae ipsorum, et ideo in omnibus peccant mortaliter, « quaecumque propria voluntate agunt » (1).

(1) S. Thom., hic, q. 89, a. 4, in corp. — Ea autem quae de angelo dicuntur, propter paritatem rationis dici etiam debent de animabus separatis, et de homine integro, postquam corruptibile hoc induerit incorruptionem. Quo fit ut animae sanctae in charitate decedentes non sint amplius capaces ullius actus etiam venialiter mali, animae vero damnatae in malo

Haec si bene consideres, videbis sensum huius doctrinae minime assecutos eos fuisse, qui conclusionem S. Thomae impugnant quasi ipse doceret materiam venialem in homine evadere mortalem in angelo, aut naturam peccati immutari secundum solam diversitatem subiectorum : quae omnia facile falsa demonstrantur. Sed docet Angelicus, duo ad veniale peccatum requiri (1): primo ut voluntas tendat in aliquid quod est de se *praeter* ordinem finis legis aeternae, secundo ut illud non ordinet ad finem contrarium, quia alias, sicut constat ex terminis, *contra* finem ipso facto evaderet. In quocumque ergo operante hae conditiones verificantur, non mortale, sed veniale peccatum est. Nunc autem in angelo postrema conditio verificari nequit, quia angelus non potest aliquid velle sicut nos, ex appetitu boni *in abstracto,* sed quidquid vult infra finem, vult propter aliquem ultimum finem *in concreto* , et ideo, si quid appetat quod ad Deum referibile non sit, illud appetit propter finem contrarium Deo, ac per hoc, vel agit ex charitate, vel mortaliter peccat.

§ 2.

Ex dictis hactenus satis superque apparet quod *prima radix* unde in nobis provenit possibilitas venialiter peccandi, consistit in modo intelligendi qui huius vitae proprius est. Sed nunc, ulterius considerandum venit quod *radix proxima* invenitur in insubordinatione partis inferioris ad superiorem ; qui defectus, etsi naturaliter consequatur praesentem modum unionis animae cum corpore, potuit tamen impediri, et de facto fuit aliquando per donum gratuitum impeditus. — Et re quidem vera, si sub ratione superiori omnes nostrae potentiae et vires infallibili lege continerentur, nusquam posset homo operari praeter ordinem illius finis in quo eius mens habitua-

obstinatae, ullius affectus moraliter boni ; ad finem enim in quo immobiliter figuntur, necessario cuncta referunt, non valentes amplius operari *praeter* finem illum. Propterea in purgatorio est pulchritudo pacis, in inferno autem nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.

(1) In his semper agitur de veniali quod tale est ex obiecto, non autem ex imperfectione actus ; quod enim in angelo non possit esse actus semideliberatus, nimis evidens est quam ut demonstratione indigeat.

liter fixa exsistit ; nusquam enim ratio inferior quae occupatur circa media, subtraheret se ab imperio superioris quae inhaeret ultimo fini ; unde in sensu composito habitualis conversionis ad Deum, omnes hominis actus essent necessario ad Deum relati, nec relinqueretur locus *illogicitati practicae,* (si liceat dicere), qua quis uni summo ac supremo fini affectu coniungitur, et tamen multa facit quae sub ordine huius finis non stant. — Quia igitur in statu innocentiae originalis cunctae hominis vires perfecte rationi subdebantur, veniale peccatum tunc possibile omnino non fuit, quamdiu scilicet permansit ille status, hoc est, antequam per peccatum mortale ratio superior sese a Deo averteret.

« Communiter ponitur, inquit Angelicus (1), quod homo « in statu innocentiae non potuit venialiter peccare. Hoc autem « non est sic intelligendum, quasi id quod nobis est veniale, « si ipse committeret, esset sibi mortale propter altitudinem « sui status. Dignitas enim personae est quaedam circumstantia « aggravans peccatum, non tamen transfert in aliam speciem, « nisi forte superveniente deformitate inobedientiae, vel voti, « vel alicuius huiusmodi, quod in proposito dici non potest. « Unde id quod est de se veniale, non potuit transferri in « mortale propter dignitatem primi status. Sic ergo intelligen- « dum est quod non potuit peccare venialiter, quia non potuit « esse ut committeret aliquid quod esset de se peccatum ve- « niale, antequam integritatem primi status amitteret, peccando « mortaliter. Cuius ratio est, quia peccatum veniale in nobis « contingit, vel propter imperfectionem actus, sicut subiti mo- « tus in genere peccatorum mortalium, vel propter inordina- « tionem existentem circa ea quae sunt ad finem, servato de- « bito ordine ad finem. Utrumque autem horum contingit « propter quemdam defectum ordinis, ex eo quod inferius non « continetur firmiter sub superiori. Quod enim in nobis in- « surgat subitus motus sensualitatis, contingit ex hoc quod « sensualitas non est omnino subdita rationi, quod vero in- « surgat subitus motus in ratione ipsa, provenit in nobis ex « hoc quod ipsa exsecutio actus rationis non subditur delibe-

(1) S. Thom., hic, q. 89, art. 3, in corp.

« rationi, quae est ex altiori bono. Quod vero humanus ani-
« mus inordinetur circa ea quae sunt ad finem, servato debito
« ordine ad finem, provenit ex hoc quod ea quae sunt ad
« finem, non ordinantur infallibiliter sub fine qui tenet sum-
« mum locum, quasi principium in appetibilibus. In statu au-
« tem innocentiae erat infallibilis ordinis firmitas, ut semper
« inferius contineretur sub superiori, quamdiu summum ho-
« minis contineretur sub Deo, et ideo oportebat quod inor-
« dinatio in homine non esset, nisi inciperet ab hoc quod
« summum hominis non subderetur Deo, quod fit per pecca-
« tum mortale. Ex quo patet quod homo in statu innocen-
« tiae non potuit peccare venialiter, antequam peccaret mor-
« taliter » (1).

Hinc consequitur, B. Virginem nullius unquam venialis noxae ream exstitisse, ut catholica tenet sententia. Ipsa enim in sua conceptione accepit donum originalis iustitiae, quantum ad omnia quae animae perfectionem spectant, et in hoc Adae innocenti comparatur. Nunc autem, ne peccaret mortaliter, supra Adam habuit confirmationem in gratia per ea Spiritus Sancti adiutoria sub quibus praevidebatur semper inhaesura Deo ut fini ultimo. Ergo tota pulchra fuit, in omnibus immaculata.

(1) Hanc rationem quae est ex natura rei, recentiores theologi post Suarezium non recipiunt, sed dicunt quod venialia a statu innocentiae abfuissent propter specialem Dei providentiam, quae a peccato veniali hominem avertisset. Nituntur autem hoc argumento: *Qui potest plus, potest et minus; atqui homo in statu innocentiae potuit plus, id est, peccare mortaliter; ergo potuit et minus, id est, peccare venialiter.* Verum, argumentum in aequivoco laborat. Transmissa enim maiore, negabis suppositum minoris; nam cum de peccato agatur quod integritati primi status coexsistat, vel comparatio inter veniale et mortale peccatum omnino extra quaestionem versatur, vel supponitur in minore hominem potuisse componere mortalem culpam simul cum iustitia originali, quod profecto falsum atque contradictorium est. — Dicendum igitur, et melius, quod homo innocens, sicut potuit peccare mortaliter, sed amittendo *ipso facto* originalem iustitiam, ita potuit peccare et venialiter, sed amittendo *per prius* hanc eamdem originalem integritatem. Unde in sensu composito status innocentiae nullum peccatum esse potuit, nec mortale, nec veniale; fuit tamen in potestate hominis ut hunc statum destrueret per mortalem culpam, qua semel admissa, ablatoque ordine quo sub ratione superiori cuncta continebantur, incepit etiam venialis peccati capax exsistere.

THESIS X.

(Quaest. 89, a. 1 - De malo, Quaest. 7, a. 11).

Peccatum veniale habituale est ipse peccati actus, prout imputabiliter permanens denominat hominem reum cuiusdam deviationis extra et praeter ordinem veri ultimi finis. Coniunctum cum mortali participat eius irreparabilitatem, et per accidens habet in inferno poenam aeternam; in iusto autem est simpliciter et absolute ab intrinseco reparabile, poena expiandum temporali tantum.

§ 1.

Quoad *peccatum veniale habituale,* proportionaliter applicanda sunt principia de mortali peccato superius tradita (1). Sed duplex attendi debet differentia quantum ad id in quo habitualis culpae ratio salvatur.

Prima differentia est quod reatus culpae mortalis privat sanctificantem gratiam, qua sola homo habitualiter convertitur ad Deum finem supernaturalem. Hoc autem in venialibus non est, quia veniale peccatum non excludit nec diminuit habitum charitatis aliarumve infusarum virtutum, et non causat proprie loquendo maculam in anima (2). Quapropter, cum veniale dicitur contrariari fervori charitatis sicut mortale contrariatur substantiae ipsiusmet, sensus non est quod culpa venialis ha-

(1) Vide supra, Thes. 4, pag. 62.

(2) « Macula importat detrimentum nitoris ex aliquo contactu, sicut in « corporalibus patet, ex quibus per similitudinem nomen maculae ad animam « transfertur. Sicut autem in corpore est duplex nitor, unus quidem ex in- « trinseca dispositione membrorum et coloris, alius autem ex exteriori cla- « ritate superveniente : ita etiam in anima est duplex nitor, unus quidem « habitualis quasi intrinsecus, alius autem actualis quasi exterior fulgor. « Peccatum autem veniale impedit quidem nitorem actualem, non tamen « habitualem, quia non excludit neque diminuit habitum charitatis et aliarum « virtutum. Macula autem importat aliquid manens in re maculata; unde « magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris quam actualis. « Unde, *proprie loquendo,* peccatum veniale non causat maculam in anima. « Et si alicubi dicatur maculam inducere, hoc est secundum quid, in quan- « tum impedit nitorem qui est ex actibus virtutum ». S. Thom., hic, q. 89, a. 1.

bitualis consistat in aliqua privatione fervoris quae sit cogitanda ad modum privationis habitus in mortali. Sed sensus est quod inordinatio, cuius venialiter peccans reus efficitur, opponitur tantum perfectae dominationi charitatis in homine, pro quanto fervidae charitatis est nihil permittere in conversatione nostra quod non referatur ad Deum super omnia amicabiliter dilectum. Caeterum charitatis fervor aliquid actuale est, in cuius defectu physice considerato habituale peccatum reponi omnino nequit. — Nec obstat quod S. Thomas passim dicat, venialia haud aliter quam per fervorem charitatis remitti ; per hoc enim non intendit quod ipse fervor sit causa formalis remissionis, sicut in mortalibus infusio gratiae, sed vult quod imputatio sive reitas venialis culpae non auferatur ex opere operantis, nisi mediante actu qui compenset perversionem ordinis per venialem actum inductum. « Aliter ergo, inquit, de « Malo, Quaest. 7, a. 11 in corp., remittitur peccatum ve- « niale, et aliter mortale. Nam quantum ad culpam, ad hoc « quod peccatum mortale non imputetur, oportet quod tollatur « impedimentum quod erat ex corruptione principii, per novam « charitatis et gratiae infusionem. Hoc autem non requiritur « in peccato veniali, quia charitas manebat ; sed oportet quod « tollatur impedimentum per aliquem fortem impulsum répu- « gnantem impedimento quod erat appositum ex obice veniali. « Sicut impedimentum quod contingit ex gravi corruptione, « non potest tolli nisi per iteratam eiusdem generationem; im- « pedimentum vero quod esset ex aliquo obice apposito, tollitur « per aliquem violentum motum removentem ipsum obicem. « Sic ergo et veniale quantum ad culpam remittitur per fer- « vorem charitatis, mortale vero per gratiae infusionem ». Ubi vides quod in exemplo proposito, violentus motus non se habet ut causa formalis remotionis obicis, sed magis ut causa efficiens; at contra, impedimentum quod in ipsius gravitatis corruptione consistebat, per iteratam eiusdem generationem formaliter aufertur. — Et haec quidem maxime notata velim quoad primam differentiam inter habitualem venialem culpam, et mortalem.

Sed et alia differentia sequitur ex prima. Dum enim remissio mortalis culpae in duobus consistit, tum scilicet in hoc quod Deus condonat offensam, non amplius imputando illam,

tum in hoc quod tollit aversionem infundendo gratiam: remissio culpae venialis reponitur tantum in uno, id est in ablatione reitatis, quamvis ad eam essentialiter requiratur praesentia gratiae in anima, sicut ex iam dicendis evidentius apparebit.

§ 2.

Quod enim peccatum veniale coniunctum cum mortali, participet eius irreparabilitatem (1), facile constat ex causa irreparabilitatis superius assignata. Nam mortale peccatum in tantum est per se irreparabile, in quantum tollit ipsum principium ordinis quo voluntas hominis subditur Deo ut fini ultimo. Sed impossibile est reparari id quod est post principium, antequam reparetur principium ipsum, et repugnat ut sanetur defectus per se oppositus fervori charitatis, nondum reparata charitate quoad sui substantiam. Quare, si quis in statu aversionis a fine ultimo exsistat, praecedens vel superveniens venialis noxae reatus profecto auferibilis non est, nisi praesupposita reparatione principii quod est gratia habitualis; quo fit ut adventante termino viae, maneat in perpetuum, interminabili poena puniendus, nam: « Aeternitas poenae, ut dictum « est, concomitatur carentiam gratiae, ex qua provenit aeter« nitas culpae. Et inde est quod peccatum veniale in eo qui « decedit cum mortali, quia nunquam remittitur, aeterna poena « punitur propter gratiae carentiam » (2).

Hanc conclusionem communius recipiunt theologi (3), negat tamen Scotus cum sua schola, et ratio controversiae altius est repetenda. Quisquis enim intelligit quod in foro Dei taxantur poenae eodem omnino modo ac in foro iustitiae humanae, ita scilicet ut nihil aliud consideretur nisi transiens actus culpae, praeciso omni respectu ad perversionem interioris ordinis quam post se relinquit, iste necessario debebit

(1) Vide supra, Thes. 7, pag. 79, seq.

(2) S. Thom., de Malo, q. 5, a. 2, ad 8um. Et idem docet in 1-2,q. 87, a. 5, ad 3um. — In II, D. 33, q. 2, a. 1, ad 2um. — In IV, D. 21, q. 1, a. 2, q. 3, etc.

(3) Cf. Gregorium de Valentia, Disp. 6, q. 17, Punct. 4.

Scoto consentire. Sic enim poena tam quoad durationem quam quoad acerbitatem, haberet mensuram a sola gravitate transeuntis actus, et veniale peccatum, quamvis in aeternum manens secundum culpae reatum, temporaliter tantum in inferno puniretur. Quamquam nescio quomodo in his principiis recte adhuc explicari possent ea quae de peccato mortali omnes pariter confitemur. Scimus enim peccato mortali reddi poenam aeternam tum damni tum sensus; scimus etiam poenam damni esse propter aversionem a Deo, et poenam sensus propter conversionem ad commutabile bonum, iuxta illud Scripturae: *Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum.* Nunc autem, etsi in gravitate aversionis a Deo sit quaedam infinitas cui adhuc responderet poena duratione infinita, non tamen in gravitate conversionis ad bonum creatum, si secundum se consideretur. Sequeretur ergo solam poenam damni debere esse sine fine, contra verbum Domini dicentis: *Ite in ignem aeternum.* — Quanto igitur melius dices cum S. Thoma, quod in foro Dei duratio poenae non potest esse minor duratione perversionis ordinis moralis quam peccati actus induxit. Hoc enim vel maxime interest inter iudicem Deum et iudicem hominem, quod iudex homo curam habet ordinis particularis et mere exterioris, ideoque dum iudicat de actibus prout laedunt exteriorem ordinem communitatis, debet sistere in solo actu transeunte cum suis exterioribus consequentiis, minime attendendo ad perversionem ordinis interioris quae forte manet vel non manet intus in corde. Sed Deus universalis ordinis iustitiae princeps est, et propter hoc in foro eius eadem norma eademque mensura non tenet. — Sciendum itaque, quod quisquis peccat, meretur in aeternum puniri si perversitas ordinis per actum peccaminosum inducta in aeternum manet. Nunc autem, quia peccatum mortale habet ex natura sua, et quantum est ex parte peccantis, ut irreparabiliter pervertat interiorem ordinem, ideo *per se* inducit aeternae poenae reatum. Quia vero peccatum veniale ratione sui id non habet, ideo *per se* inducit poenam temporalem. Tandem, quia veniale coniunctum cum mortali, in sensu composito huius coniunctionis reparabile non est, ideo *per accidens,* seu ratione irreparabilitatis quam ab alio participat, punitur in gehenna poena nusquam finienda.

In iustis autem veniale non invenitur nisi secundum ea quae sibi conveniunt *per se,* et est reparabile per principium interius charitatis quod remansit. Non tamen statim ac culpa tollitur, necessario etiam consumitur totus poenae reatus, quia pro materiali culpae remanere potest debitum cuiusdam restitutionis in igne purgatorio, imo sic necesse est accidere, quoties iustus decedit cum venialibus ante mortem non retractatis. « Oportet dicere, inquit Angelicus de Malo, Quaest. 7, « a. 11, quod venialia remittuntur eis post hanc vitam, etiam « quantum ad culpam, eo modo quo remittuntur in hac vita, « scilicet per actum charitatis in Deum, repugnantem venia- « libus in hac vita commissis. Quia tamen post hanc vitam « non est status merendi, ille dilectionis modus in eis tollit « quidem impedimentum venialis culpae, non tamen meretur « absolutionem vel diminutionem poenae, sicut in hac vita ». Sed de his opportunior disserendi locus erit in tractatu de Poenitentia.

EPILOGUS

Ecce qui elongant se a te peribunt, perdidisti omnes qui fornicantur abs te, mihi autem adhaerere Deo bonum est (1). Haec sit conclusio huius nostrae disquisitionis, nam ibi describitur peccatum quantum ad deordinationem, quantum ad substantiam actus, quantum ad irreparabilem miseriam quam inducit, et e regione ponitur illud in quo absoluta hominis felicitas sive beatitudo consistit.

Deordinatio peccati mortalis designatur cum dicitur: *Qui elongant se a te*, siquidem, ut ex praemissis constat, moralis perversitatis ratio in nullo alio esse vel concipi potest, praeterquam in deviatione a Deo, vero fine ultimo humanae vitae. Est enim Deus, ipseque solus, totius moralitatis principium et terminus, ita ut tam repugnet concipere bonum vel malum morale, non intellecta convenientia vel disconvenientia cum lege Dei ad seipsum omnia necessario dirigentis, quam repugnat concipere hominem, nondum intellecta rationalitate. Quod si quandoque de bono vel malo morali loquimur secundum convenientiam vel disconvenientiam ad naturam rationalem, hoc ideo est, quia ipsam rationalem naturam apprehendimus prout ipsa sub ordine veri ultimi finis constituta, se tota involvit dependentiam ab eodem fine necnon et a lege ipsum respiciente. Sed si talis fieret abstractio, per quam totaliter et absolute removeretur divinae legis et proprii eius finis conceptus, nihil iam ex omnibus ad quae libido humana se extendit apparere posset ut terminus deordinationis voluntariae, quia tunc liberum arbitrium inveniretur in apice et fastigio ordinis, sibique ipsi regula foret, ac pro tanto, a rectitudine sui actus declinare amplius non valeret.

(1) Psalm. LXXII, 27.

Vere igitur tota actus moralis malitia in elongatione seu aversione a Deo reponi dicenda est. Ast impossibile sane est ut homo moraliter agens omni modo se subtrahat ab appetitu ultimi finis, sed semper oportet ut de ordine moralitatis remaneat motus in bonum, quin possit unquam voluntas ipsam rationem mali in seipsa intendere. Et hac de causa, explicans Propheta modum quo anima voluntarie a Deo elongatur, addit: *Perdidisti omnes qui fornicantur abs te.* Designat enim fornicatio ista substantiam actus peccati qua homo contra debitum convertitur ad commutabile bonum, ac per hoc ipsum deviat a vero fine. « Si enim mens hominis delectetur in spi-« rituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad « Deum, et abstineat se ne delectabiliter aliis coniungatur « contra debitum divini ordinis, dicetur castitas spiritualis, se-« cundum illud 2 Cor. XI–2: *Despondi enim vos uni viro vir-« ginem castam exhibere Christo.* Si autem delectabiliter contra « debitum divini ordinis coniungatur mens quibuscumque aliis « rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Ie-« rem. III–1: *Tu autem fornicata es cum amatoribus multis* » (1).

Sed fornicatio ista ducit ad interitum et perditionem absque remedio, et ideo dicit: *Omnes qui elongant se a te peribunt, perdidisti omnes qui fornicantur abs te.* Quomodo peribunt, et quando perdentur? Cum non dabitur amplius locus poenitentiae qua voluntas aberrans sese rectificat circa ultimum finem, quod erit in termino viae. Et hinc necesse erit consequi extremam miseriam hominum qui a prima Bonitate immobiliter aversi, et a vera vita perpetuo exclusi, semper diligent ea pro quibus punientur et summo odio habebunt poenas quae pro huiusmodi infligentur. Haec est mors aeterna, hic remorsus pertingens usque ad divisionem animae et spiritus, qui in Scripturis metaphorice vermis nominatur, secundum illud Isai. LXIV–24: *Veniet omnis caro ut adoret coram facie mea, dicit Dominus. Et egredientur et videbunt cadavera virorum qui praevaricati sunt in me; vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur, et erunt usque ad satietatem visionis omni carni.*

(1) S. Thom., 2-2, Quaest. 151, a. 2.

E regione vero ponitur in prophetia illud in quo absoluta hominis felicitas consistit: *Mihi autem,* inquit, *adhaerere Deo bonum est.* Et ideo certe bonum adhaerere Deo, quia ipse solus est Bonum per essentiam, a quo omnia, per quem omnia, in quo et ad quem omnia. Ipse cuius voluntas, suprema et imparticipata regula honestatis est, a cuius etiam ordine nemo vel leviter absque iactura rectitudinis se subtrahere potest; unde et scriptum est: *Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu, spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam* (1). Ipse demum altissimum obiectum circa quod in futura vita perfectissima erit operatio, eaque annexam habens ut connaturalem proprietatem delectationem purissimam, in qua nimirum nihil miscebitur quod a delectatione alienum sit, nihil turpitudinis, nihil anxietatis, nihil defatigationis. Et ratio est quia « delectatio perficit operationem sicut pulchritudo « iuventutem; est enim quidam decor operationis ipsa dele- « ctatio... Ipsa autem operatio perfecta, beatitudo est; ob- « iectum autem altissimum, Deus est; delectatio autem pu- « rissima est spiritualis delectatio, ut in decimo Ethicorum « probatur. Et ideo in littera dicitur quod Deus rectarum « voluntatum finis est, et charitas, et bona delectatio, et bea- « titudo: ita tamen quod Deus ultimus finis sit, et beatitudo « charitatem et delectationem complectens sit sicut finis sub « fine, coniungens ultimo fini » (1).

Quae igitur cum ita sint, manifestissime apparet unum esse verum et summum hominis malum quod est peccatum, et post peccatum commissum, unum remedium quod est poenitentia, antequam veniat dies immobilitatis nostrae, in qua, *si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.*

(1) Psalm., CXLII, 10.
(2) S. Thom., in II, D. 38, q. 1, a. 2.

INDEX

PROOEMIUM . . . . . pag. 3–10

PARS PRIOR

DE PECCATO MORTALI

CAPUT PRIMUM

De actu peccati

QUAEST. 71. — De ratione seu definitione eius 11
Quod in moralibus bonum et malum contrarie opponuntur. . . . , ... 12–15
Quod ad rationem peccati duo concurrunt: substantia actus, et defectus rectitudinis. . . . 15–18
Quod privatio debitae rectitudinis actui morali inest, in quantum caret commensuratione ad regulam legis aeternae per dictamen conscientiae voluntati applicatam 19–23
Quod malum morale nec esse nec concipi ullo modo potest, abstractione facta a lege Dei et fine quem respicit lex divina, et quod peccati philosophici notio est metaphysice repugnans 23–30
Quod lex Dei quaedam prohibet intentione primaria, quaedam vero intentione secundaria tantum; et quod ideo, quidam actus dicuntur mali in quantum sunt contra legem, alii vero in quantum sunt praeter 30–35

Thesis I. — Peccatum mortale ex parte substantiae actus convenienter definitur, dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam. Ex parte vero defectus seu privationis, aversio a Deo fine ultimo per voluntariam conversionem ad bonum commutabile. 35–37
Corollarium — *Ergo in malitia mortalis peccati aliquid considerari debet ut materiale, et aliquid ut formale; ut materiale quidem, quatenus homo se convertit ad id quod est extra ordinem finis, indebito modo fruens creatura; ut formale vero, quatenus ita ad creaturam convertitur ut a Deo sese avertat, in commutabili bono suum ultimum finem constituens.* . 39–40
Quaest. 72–73. — De distinctione peccatorum . . . . . .
Thesis II. — Peccata specie distinguuntur ex parte actus voluntarii, potius quam ex parte inordinationis in peccato existentis, secundum obiecta moraliter mala ad quae peccans convertitur 41–50
Thesis III. — Non omnia peccata mortalia sunt inter se paria, sed dantur alia aliis graviora, sive ex genere suo, sive ex circumstantiis intra eamdem speciem aggravantibus, sive demum ex maiori intensione voluntatis . . 51–56
Quaest. 74–84. — De subiecto et causis peccatorum 56–59

CAPUT SECUNDUM

De his quae actum peccati consequuntur.

Quaest. 85. — De corruptione boni naturae 59–61
Quaest. 86. — De reatu culpae et macula peccati 61
Thesis IV. — Peccatum habituale, formali quidem significatione dicit permanentem actus peccaminosi reitatem qua constituitur homo in statu aversionis a Deo, significatione vero materiali in praesenti ordine naturae elevatae, dicit privationem gratiae sanctificantis prout dependentem ab actu qui praecessit et imputabiliter adhuc in esse perseverat . . . 62–68

Thesis V. — Macula peccati est re idem cum culpa habituali, sed ratione differt, et ideo dupliciter potest peccatum auferri, vel per modum ablutionis maculae, ut fit in baptismo, vel per modum remissionis culpae, ut in Sacramento Poenitentiae 68–69
Quaest. 87. — De reatu poenae 69
De ratione poenae in generali 70–71
De poena concomitante et poena inflicta . . . 71–73
De poena quae infligitur in remedium salutis, et ea quae est ex pura iustitia in vindictam violationis ordinis 73–74
De poena inflicta futuri saeculi, prout in poenam damni et poenam sensus dividitur . . . 74–77
Thesis VI. — Omne peccatum inducit reatum poenae proportionatae pro futura vita in foro Dei 78–79
Thesis VII. — Omne et solum peccatum mortale per se inducit reatum poenae aeternae, quae etiam est duplex: poena quidem damni respondens inordinationi aversionis a vero ultimo fine, et poena sensus respondens inordinationi conversionis ad indebitum finem. Porro aeternae punitionis ultima ratio est aeterna permanentia moralis inordinationis in humana voluntate, quae post mortem circa ultimum finem amplius flexibilis non est, sed in eo fine cui in instanti mortis adhaerebat, immobiliter ac necessario ex rei natura obfirmatur 79–92
Corollarium — *Licet in iustificatione impii remissio culpae necessario inferat remissionem reatus poenae aeternae, nihil tamen prohibet quin post iustificationem adhuc remaneat reatus poenae temporalis.* 93–96

PARS POSTERIOR

De peccato veniali.

Quaest. 88-89. — Introductio 99
Thesis VIII. — Per lignum, fenum, et stipulam, quae 1 Cor. III-12, dicuntur iuxtaponi fundamento spiritualis aedificii, intelligi debent

peccata venialia; unde recte damnata est in Baio propositio asserens nullum peccatum esse ex natura sua veniale, sed omnem culpam mereri poenam aeternam 99-105

Thesis IX. — Peccatum veniale, si ety mon vocis attendatur, nihil aliud est quam peccatum ex sese reparabile; si autem attendatur ultima ratio impositionis nominis, est actus moraliter malus qui non tollit principium ordinis per aversionem a Deo, et pro tanto dici debet praeter potius quam contra legem aeternam, sive sit venialis ex genere suo, sive ex imperfectione actus tantum. . . . 105-112

Corollarium. — *In angelo peccatum veniale omnino esse non potest; sed nec potuit esse in homine quamdiu per gratuitum originalis iustitiae donum inferiora sub superioribus infallibili ordine continebantur* 112-116

Thesis X. — Peccatum veniale habituale est ipse peccati actus, prout imputabiliter permanens denominat hominem reum cuiusdam deviationis extra et praeter ordinem veri ultimi finis. Coniunctum cum mortali participat eius irreparabilitatem et per accidens habet in inferno poenam aeternam; in iusto autem est simpliciter et absolute ab intrinseco auferibile, poena expiandum temporali tantum . . 117-121

Epilogus 123-125

Approbatio operis.

Cum opus, cui titulus : *Disquisitio de natura et ratione peccati personalis, sive introductio ad tractatum de Poenitentia,* re auctо Ludovico Billot S. I., aliqui eiusdem Societatis theologi recognoverint et probaverint, facultatem concedimus, ut typis edatur.

Romae, die 4 Novembris 1894.

Emmanuel De Caro S. I.
Praepositus Provinciae Romanae.

NIHIL OBSTAT
Fr. Ioannes Neri O. P. Censor deputatus

IMPRIMATUR
Franciscus Cassetta Patriar. Antioch. Vicesgerens.

DE

ECCLESIAE SACRAMENTIS

COMMENTARIUS IN TERTIAM PARTEM

S. THOMAE

AUCTORE

LUDOVICO BILLOT S. J.

IN PONTIFICIA UNIVERSITATE GREGORIANA

THEOLOGIAE PROFESSORE

TOMUS POSTERIOR

COMPLECTENS QUAESTIONES DE POENITENTIA,
EXTREMA UNCTIONE, ORDINE ET MATRIMONIO.

SECUNDA EDITIO

ROMAE

EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA

S. C. DE PROPAGANDA FIDE

M DCCC XCVII

PROOEMIUM

Dictum est in tomo superiori, sacramenta distingui secundum analogiam eorum quae in corporalibus reperiuntur, quatenus scilicet parallelo ordine sibi mutuo respondent principia illa supernaturalis vitae de quibus nunc loquimur, et ea quae sunt ad corporalem vitam requisita: quippe, nihil aliud est sacramentum Novae Legis, ut Magister dicit, nisi id in quo sub tegumento rerum corporalium divina virtus secretius salutem operatur.

In vita autem corporali perficitur aliquis dupliciter: primo, secundum quod in seipso subsistit, et deinde, secundum quod est pars temporalis societatis. Et ideo, duplex datur categoria sacramentorum, quorum quaedam proxime et directe sanctificant hominem individualiter consideratum, alia vero sanctificant ipsum, prout pars exsistit spiritualis societatis, quae est Ecclesia. At

rursus in prima categoria nova occurrit subdivisio, eo quod ad vitam corporalem in homine individualiter considerato, quaedam sunt *per se* requisita, et quaedam solum *per accidens;* per accidens autem dico, hoc est, in hypothesi supervenientis infirmitatis sive aegritudinis, quae semper praeter intentionem naturae est. Quare sacramenta homini individuo destinata, in duplici etiam differentia sunt, dum quaedam eorum requiruntur per se ad perfectionem christianae vitae, et quaedam per accidens tantum, videlicet pro hypothesi relapsus in statum peccati, post semel acceptam regenerationis gratiam.

Sacramenta ergo per se ad vitae christianae plenitudinem necessaria, sunt omnino tria, iuxta proportionem eorum quae in corporalibus conspiciuntur. Nam in corporali vita requiritur primo nativitas, secundo incrementum sive perductio ad mensuram hominis adulti, tertio alimentatio pro conservatione vitae per generationem acceptae et ad augmentum perductae. Hinc in vita spirituali, primo habetur *sacramentum nativitatis,* quod est Baptismus; secundo *sacramentum augmenti,* quasi perducens ad virilem aetatem, quod est Confirmatio; tertio *sacramentum alimentationis,* quod est Eucharistia. — Et sunt tria illa priora, quae in superiori tomo continentur.

Consequens itaque est, ut initium tractationis nunc sumatur a duobus sequentibus, quae solum per accidens ad spiritualem vitam debuerunt ordinari, id est, ubi contigerit morbus peccati post baptismum. Et recte

assignantur duo, quia in corporalibus requiritur primo id quo morbus auferatur; praeterea vero, id quo, morbo sublato, convalescat homo in pristinam valetudinem. Unde in spiritualibus, e regione respondent, tum *Sacramentum Poenitentiae* quo morbus peccati tollitur, tum *Extrema Unctio* quae perficit et consummat curationem Poenitentiae, iuxta illud Tridentini, Sess. 14: « Visum est sanctae Synodo, praecedenti doctrinae de « Poenitentia adiungere ea quae sequuntur de sacra- « mento Extremae Unctionis, quod non modo Poeni- « tentiae, sed et totius christianae vitae, quae perpetua « poenitentia esse debet, consummativum existimatum « est a Patribus ».

Sed nec praetereunda erit nobilissima consideratio de sacramentis sanctificantibus hominem, prout est pars ecclesiasticae societatis; quae iterum sunt duo, non recedendo unquam a parallelismo temporalium. Est enim temporalis societas, multitudo hominum mortalium gubernata a principe; requiritur ergo ut sint in ea propagatores multitudinis, quia secus, societas non esset perennis, sed brevi finiret; requiritur praeterea, ut instituantur rectores ad multitudinem gubernandam. Et sic etiam est in spirituali societate Ecclesiae, in qua instituuntur rectores per *Ordinis sacramentum*, provideturque convenienti multiplicationi populi fidelium per *sacramentum Matrimonii*. — Haec igitur duo sacramenta postremo loco exponenda remanebunt.

DE POENITENTIA

ET

EXTREMA UNCTIONE

DE POENITENTIA

Cum Christus Dominus noster in caelos iamiam ascensurus, suis Apostolis commisit officium praedicandi Evangelium omni creaturae et baptizandi omnes gentes, potestatem Ecclesiae fecit sese quaquaversus expandendi, sibique subiiciendi homines universos, ut hoc modo adimpleretur quod dictum est per Prophetam : « Lauda, sterilis quae non paris, decanta « laudem et hinni quae non pariebas, quoniam multi filii de- « sertae magis quam eius quae habet virum, dicit Dominus. « Dilata locum tentorii tui, et pelles tabernaculorum extende. « Longos fac funiculos tuos et clavos tuos consolida. Ad « dexteram enim et ad laevam penetrabis, et semen tuum « gentes haereditabit et civitates desertas inhabitabit » (1). At vero in hac fecunditate partus seu dilatatione imperii, nondum profecto iudiciariae potestatis usus apparuit. Quid enim mihi, ait Apostolus, de iis qui foris sunt iudicare? Aut forte dicendus erit Ecclesiae minister, ipsissimo actu quo homines aggregat visibili regno Christi, eosque sub dependentia ac regimine apostolicae hierarchiae transfert, potestatem clavium in eosdem exercere? Absit. Cum enim iudicii ratio id expostulet ut sententia in eos duntaxat qui iam sunt subditi, feratur: prius omnino est ius civitatis accipere, quam per re-

(1) Isai. LIV, 1-3.

ctores civitatis iudicari. Ergo non per modum iudicii institutus est baptismus, sed per modum consecrationis qua homo signatus charactere imperatoris Christi, emundatur a veteris sordibus conversationis, regeneraturque in perfectam vitae novitatem.

Sed postquam per sacrum baptismatis lavacrum, regeneratis in Christo patuit ianua Ecclesiae, tunc adimpletur quod dictum est per Ieremiam prophetam dicentem: « Et suscitabo « super eos pastores, et pascent eos; non formidabunt ultra « et non pavebunt.... Ecce dies venient, dicit Dominus, et su- « scitabo David germen iustum, et regnabit rex et faciet iu- « dicium et iustitiam in terra. In diebus illis salvabitur Iuda, « et Israel habitabit confidenter » (1). Habitabit, inquam, confidenter, id est, cum securitate, sub summis clavibus per quas et regnum Dei administratur in terris, et via beatitudinis, si forte fuerit per peccatum rursus occlusa, rursus aperitur, dicente Domino: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* Tunc ergo incipit locus esse tribunali cui omnes fideles peccatores, qua tales, iure divino obstringuntur; tunc patet accessus ad iudicem ianitorem caeli, cuius terrestre iudicium praeiudicata apud Deum auctoritas est, ut quae in terris aut ligaverit aut solverit, statuti eiusdem conditionem obtineat et in caelo.

Quae igitur cum ita sint, statim apparet specialis conditionis esse Poenitentiae sacramentum, quatenus per modum iudicii institutum, non iam rem corporalem ab extrinseco homini adhibitam, sed ipsum poenitentis actum quo causa ad iudicem defertur, pro materiali elemento habere debet. Et hanc differentiam signans S. Thomas dicit: « Sicut in corporalibus « medicinis, quaedam sunt quae consistunt in sola passione « vel receptione curati, ut sectio vulneris vel appositio em- « plastri, quaedam vero quae consistunt in actu laborantis, « sicut exercitationes et huiusmodi: ita etiam in sacramentis, « quaedam non requirunt actum eius qui sanctificatur, quan- « tum ad substantiam sacramenti, nisi per accidens sicut re- « movens prohibens...; quaedam autem requirunt essentialiter

(1) Ierem. XXIII, 5-6.

« et per se actum eius qui sacramentum recipit, ad essentiam « sacramenti, sicut patet in Poenitentia et Matrimonio. In illis « ergo sacramentis quae sine actu nostro complentur, est ma- « teria quae significat et causat, quasi medicina exterius « apposita. In illis autem sacramentis quae actum nostrum « requirunt, non est talis materia, sed ipsi actus exterius appa- « rentes hoc idem faciunt, quod materia in aliis sacramen- « tis » (1). Ex quo demum factum est ut theologi in praesenti necesse habuerint disputare de ipsa virtute poenitentiae, cuius actus, non iam ut dispositiones tantum, sed ut pars etiam constitutiva, in hoc sacramento requiruntur.

Quapropter, vestigiis Angelici inhaerendo, dicendum erit **primo** de poenitentia generatim, tum ut est sacramentum (Quaest. 84), tum ut est virtus (Quaest. 85). **Secundo**, de effectu poenitentiae, quantum ad remissionem mortalium (Quaest. 86), quantum ad remissionem venialium (Quaest. 87), quantum ad reviviscentiam meritorum (Quaest. 89). **Tertio**, de partibus poenitentiae, tam in generali (Quaest. 90), quam in speciali, hoc est: de contritione (Suppl., Quaest. 1-5), de confessione (Quaest. 6-11), necnon et de satisfactione (Quaest. 12-15). **Quarto** tandem, de ministro et de potestate clavium (Suppl., Quaest. 17-27).

(1) S. Thom., in IV, D. 14, q. 1, a. 1, q. 1, ad 1um.

DE IPSA POENITENTIA

QUAEST. LXXXIV-LXXXV.

« Circa primum, inquit S. Thomas, duo consideranda sunt: « primo de poenitentia secundum quod est sacramentum, se- « cundo de poenitentia secundum quod est virtus ».

QUAEST. LXXXIV.

DE POENITENTIA UT EST SACRAMENTUM

Oportet ordiri ab accurata expositione testimoniorum Scripturae, quae sunt totius doctrinae de hoc sacramento fundamentum et cardo. Hinc:

THESIS I.

In amplissima potestate clavium, (Matth. XVI–19 — XVIII–18), **a Christo Ecclesiae promissa, continetur potestas remittendi et retinendi peccata, quae ipso postmodum resurrectionis die,** (Ioan. XX–23) **apostolis fuit actu collata. Ad cuius propriam rationem quatuor pertinere dicenda sunt: in quantum est primo, potestas respiciens peccatum sub formali ratione reatus culpae seu offensae divinae; secundo, potestas iurisdictionalis in solos subditos exercenda; tertio, potestas cui baptizati omnes ita sunt obnoxii, ut independenter ab ea, remissionem mortalium quae post baptismum commiserunt peccatorum, consequi omnino non valeant ; quarto tandem, potestas vere iudiciaria in foro Dei et conscientiae.**

§ 1.

Matth. XVI–19, dicit Dominus Petro: *Et tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum*

et in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis. Quibus verbis promittitur, ut notum est, collatio iurisdictionis super universam Ecclesiam, quam Christus nomine regni caelorum nunc designat, et de qua mox dixerat: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam.* Apud antiquos quippe, claves domus vel civitatis dabantur in signum potestatis super ipsam domum vel civitatem acceptae, quemadmodum ex litteris sacris pariter et profanis abunde constat; quin etiam usque in hodiernam diem, sin minus semper in facto, at certe in modo loquendi et communi metaphora, usus iste ubique perseverat (1). Unde semper intellexerunt maiores nostri, sermonem hic esse de iurisdictione Petro conferenda super eos omnes qui ad Ecclesiam adhuc fundandam aliquando pertinerent, per baptismi sacramentum eidem adscribendi. — Porro,

(1) Vide ad exemplum, Isa. XXII-22, ubi Eliacim substituitur Sobnae praeposito templi, et accipit eius praefecturam: *Et dabo,* inquit, *clavem domus David super humerum eius.* — Item, Apoc. I 18, ubi loquitur Christus gloriosus, cui data est omnis potestas in caelo et in terra: *Et habeo claves mortis et inferni.* - Item, infra, III 7: *Haec dicit Sanctus et Verus; qui habet clavem David,* per quam intelligitur potestas eiusdem Christi Domini super spiritualem domum David, prout praedictum fuerat ab angelo, Luc. I-32, in annuntiatione incarnationis. — « La remise des clés a tou-« jours été le symbole de la transmission de l'autorité souveraine; c'est « en ce sens qu'elle est employée dans l'Ecriture.... Chez les peuples orien-« taux, la liaison du pouvoir réel avec les emblèmes qui en sont la figure, « est très fortement marquée.... La même analogie existe aussi, quoique « peut-être avec moins de force, chez les nations européennes. Car lorsqu'il « est dit que les clés d'une ville ont été remises à quelqu'un par son sou-« verain, est-il jamais venu à la pensée d'entendre par là, qu'il lui ait été « seulement donné le pouvoir d'en ouvrir et fermer les portes aux étran-« gers et aux nouveau venus? Et quand on dit que les clés d'une forte-« resse ont été livrées à un conquérant, qui ne comprend à l'instant même, « que la possession de cette place forte lui est également transferée?.... « Quand donc Pierre reçoit les clés du royaume des cieux, ou de l'Eglise, « nous ne pouvons le considérer autrement que comme investi de l'autorité « souveraine à son égard. Il faut en dire autant du pouvoir du lier et de « délier. Soit que nous entendions par ce pouvoir le droit de commander « et de défendre, ou de punir et de pardonner; soit que, ce qui est bien « plus probable encore, nous réunissions ensemble ces deux pouvoirs, tou-« jours est il que cette façon de parler implique une prérogative de juri-« diction ». Wiseman, apud Migne, Demonstrations évangéliques, Tom. 15, pag. 918 et seq.

haec clavium potestas ex tenore verborum Christi est amplissima, utpote comprehendens alligationem et solutionem eorum omnium quae solvi vel ligari possunt in ordine ad proprium Ecclesiae finem, qui est beatitudo aeterna: « *Quodcumque,* in- « quit, solveris super terram, erit solutum et in caelis ». Valebit igitur in foro externo, quia forum externum omni perfectae societati necessario competit, ex hoc ipso quod communi actione ad communem finem, iunctis viribus, tendendum sit; sed se extendet potissimum ad forum internum, et praesertim ad solvenda culparum ligamina. Si enim peccata, sola vincula sunt, per quae homines directe removentur a regno Dei in beatitudine possidendo, qui fieri posset ut habens claves Ecclesiae militantis cum auctoritate solvendi quidlibet super terram, (utique intra fines ipsius Ecclesiae iam constitutae, et per ordinem ad proprium finem eius, sicut mox dictum est, et natura rei clamat): qui, inquam, fieri posset ut non haberet exercere iudicium quo subditi a peccatis absolvantur, a peccatis dico, prout onerant conscientiam et beatitudinem privant? Recte ergo, ut notat Angelicus in opusculo de forma absolutionis, cantatur in Ecclesia: « Iam, bone Pastor Petre, cle- « mens accipe vota precantium, et peccati vincula resolve, « potestate tibi tradita ».

Non autem, ait idem S. Doctor, l. 4 c. Gent., c. 72, sic intelliguntur Petro commissae claves, ut ab eo solo haberentur, sed ut per eum derivarent ad caeteros, quia alias non fuisset sufficienter fidelium saluti provisum. Quod etiam c. 76 expressit dicens: « Petro soli promisit..., ut ostenderetur po- « testas clavium per eum ad alios derivanda, ad conservan- « dam Ecclesiae unitatem ». Unde in eodem Matthaei evangelio refertur, Dominum dixisse postea omnibus simul apostolis: *Amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo.* Quibus verbis non enervatur singulare Petri privilegium, sed auctoritas clavium ad alios etiam praesules cum debita subordinatione communicanda edicitur. Praecipua autem animadversione dignum est, quod in hoc iterum loco, non secus ac in primo, antequam ligandi atque solvendi pontificium promitteret Christus, expresse Ecclesiam comme-

moravit, eosque solos qui ad eius forum iam pertinerent: ut scilicet indicio esset, potestatem hic promissam nihil commune habere cum munere baptizandi, quod exercetur circa eos qui adhuc foris sunt, et nequaquam consistit in absolvendo, sicut suo loco ostendetur. Sane vero, cum misit apostolos ad baptizandum, non dixit: Euntes docete Ecclesiam, baptizantes *eam*, sed: Docete omnes gentes, baptizantes *eos*. Hic autem dicit: *Aedificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves* (Ecclesiae), *et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis*. Et rursus: *Dic Ecclesiae; si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus; amen amen dico vobis, quaecumque alligaveritis super terram*, etc. — Et haec quidem contra Protestantes, iam ab ipso tractatus exordio annotata velim.

Verum in duobus praecitatis testimoniis nondum est nisi simplex promissio, promissio quidem infrustrabilis et certa, cum sit ab ipsa Veritate procedens, promissio tamen; imo promissio quae non respicit speciali modo potestatem solvendi vincula peccati, sed includit in communi seu in globo, omnes actus iurisdictionis ad regimen Ecclesiae quocumque modo pertinentes. Atqui talis est ac tanta, collata mortalibus auctoritas dimittendi peccata, et a consueto rerum humanarum ordine adeo exorbitat, ut necesse omnino fuerit mentionem specialissimam de ea fieri, ne omnem credibilitatem superare videretur. Quapropter, ipso resurrectionis die, fidem datam liberabat Christus, actu conferendo claves quantum ad ea quae spectant forum internum et solutionem vinculorum culpae: *Accipite*, inquit, *Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt*. Hoc est testimonium principale et vere classicum in praesenti materia, in quo continetur implicite, imo summa ac plane divina simplicitate recapitulatur quidquid de Poenitentiae sacramento fides catholica docet. Diligentius ergo videndum est, qualiter ex eo eruantur illa quatuor quae de potestate peccata remittendi et retinendi, in altera propositionis parte posita sunt.

§ 2.

In primis, potestas haec respicit peccatum qua tale, videlicet in quantum est reatus culpae seu offensae divinae. Di-

ctum est enim in tractatu de peccatis (1), quod peccatum habituale duplici modo consideratur: primo ut reatus culpae, secundo ut macula. Ut reatus culpae, dicit permanentem offensae imputationem, quam consequitur privatio gratiae sub ratione aversionis a Deo; ut macula vero, dicit eamdem gratiae absentiam sub ratione privationis debiti decoris in anima. Quare, duplici etiam modo contingit peccatum destrui: uno modo, ita ut causa destruens directe operetur ad tollendam imputationem offensae; alio modo, ita ut directe operetur ad auferendum inquinamentum per restitutionem gratiae, quae est animae nitor. Et quamvis utroque modo remittatur de facto peccatum, non tamen utroque modo destructio peccati a dicta causa procedit *per remissionis modum,* quia remissio sive condonatio non est nisi per ordinem ad offensam in quantum huiusmodi. Dicitur enim remitti iniuria, remitti debitum, et si quid aliud eiusdem generis; remitti autem maculam, nusquam fert sermo humanus. Hinc, potestas *remittendi* peccata, (ad quam non pertinet *formaliter loquendo* potestas baptizandi), solet homines in stuporem coniicere, et specialem apud eos habere difficultatem, si forte creaturis utcumque communicata audiatur. *Quis potest remittere peccata,* aiebant Iudaei, *nisi solus Deus?* Intelligebant enim, potestatem hanc respicere directe offensam qua Summa Maiestas offenditur; porro, creaturam condonare divinam iniuriam, omnino impossibile reputabant.

Verum, etsi evidenter repugnet ut creatura remittat sive condonet peccata *potestate auctoritatis,* non tamen *potestate ministerii.* Cuiusnam igitur rationis sit hoc ministerium apostolis a Christo commissum, operae pretium est intimius indagare. — Ante omnia autem statuendum quod in solos Ecclesiae subditos habet exerceri, prout mox dictum est de clavibus generatim consideratis, et nunc novo ac proprio argumento ex ipso conceptu remissionis et retentionis facile constat; quippe, remittere et retinere, de sui ratione non est nisi habentis potestatem super alium, quantum ad obligationem seu vinculum quod remittitur ei vel retinetur. Non enim dici potes remittere

(1) De natura et ratione peccati personalis, pag. 68 et seq.

aut retinere debitum ei qui tibi nihil debet, nisi ipse creditor debitorem qua talem sub tua potestate constituerit. Et similiter, dici non potes remittere vel retinere offensam alteri factam, nisi ipse offensus te effecerit arbitrum condonationis et conditionum eius, tibi tanquam vicario sui subdens personam offensoris; nam si solum te miserit ad offerendam veniam sub certis conditionibus a se determinatis, certe dici poteris remissionis nuntius, vel delator, vel praeco; tu vero ipse, nec remittens nec retinens cum veritate unquam denominaberis. Et siquidem sermo sit de remissione vel retentione offensae qua laesum fuit ius alicuius privati, sufficit potestas quam vocare possumus simplicis arbitratus; sed in ordine ad remissionem delicti commissi contra legem civitatis, et a fortiori contra legem aeternam, oportet ut sit veri nominis iurisdictio. Ergo, in tantum peccata intelligi possunt remitti aut retineri a ministris Ecclesiae, in quantum peccatores qua tales divinitus ponuntur sub iurisdictione sacerdotum, tanquam pro Christo et Deo in mundo legatione fungentium. Unde demum consequitur, munus (Ioan. XX) a Domino commissum, non respicere nisi baptizatos, et quidem quoad solas culpas quas post baptismum commiserunt; nam, sicut ex perpetua traditione accepimus et apparet etiam ex natura rei, super eos qui charactere christianitatis carent, nulla est prorsus ministrorum Ecclesiae potestas, nulla iurisdictio. — Sed quando in praesenti iurisdictionem audis, cogita aliam eam esse a iurisdictione quam Ecclesiae Christus contulit in proprium, tanquam agenti principali: ex qua scilicet lex canonica edicitur, et iudicia exercentur in foro externo. Impossibile enim est ut, etiam ex concessione divina, habeat creatura potestatem causae principalis super vincula peccati. Non valet igitur in foro interno, nisi ipsius Dei iurisdictio; ipsius Dei, inquam, non solum quatenus a solo Deo procedit, verum etiam quatenus in solo Deo est et manet ut in eo qui principaliter absolvit, creatura se habente tantum in ratione instrumenti. Quare iudicium hoc plane divinum est, in quo visibilis iudex unam efficit cum Deo personam iuridicam, non secus ac vicarius cum ordinario suo, ita ut sacerdotibus Novae Legis vere competat illud quod de

iudicibus Israel in typo et figura dictum accipitur: *Ego dixi, dii estis et filii Excelsi omnes* (1).

Cum igitur praefata remittendi et retinendi potestas ad solos Christi fideles, ut dictum est, restringatur, ulterius nunc considerandum venit quod ipsis fidelibus minime integrum esse potest, ut pro arbitrio suo ad claves confugiant vel alia via solutionem suorum delictorum quaerant. Si enim remissionem obtinere valerent, occulte agendo apud solum Deum, sine relatione et subordinatione ad claves Ecclesiae, ergo frustra dixisset Christus: *quorum retinueritis, retenta sunt,* quia frustra retinerent sacerdotes id quod absque eorum ministerio remissibile foret. Quare propositio Christi duabus istis conditionalibus aequivalet: si vos remiseritis peccata fidelibus, remittuntur eis, et si vos non remiseritis, non remittuntur. — Hoc tamen quomodo non praeiudicet efficaciae perfectae contritionis, qua quis *in voto* se subiicit ministro Christi, manente interim obligatione sese subiiciendi *in re* pro tempore opportuno, dicetur in sequentibus. Item, suo etiam loco declarabitur, quo pacto se habeant Ecclesiae claves ad venialia peccata, maxime quando non coniunguntur cum mortalibus; nam in praesenti ipsam clavium potestatem in sua substantia attingimus, scilicet per respectum ad principalem et primariam materiam, quae est peccatum simpliciter et sine conditione diminuente. Venialia autem, utpote peccata secundum quid (2), non sunt nisi materia deficiens et secundaria, circa quam deficienter etiam et secundario claves exercentur; quapropter in thesi fundamentali ab his abstrahendum erat. — Maneat ergo certissimum, talem esse potestatem a Christo apostolicae hierarchiae concreditam, ut independenter ab ea, remissionem mortalium peccatorum post baptismum commissorum, nullus hominum consequi possit.

Denique, haec eadem potestas est potestas *vere iudiciaria* in foro Dei et conscientiae. Et hic nota quod potestas iudiciaria, primo quidem iurisdictionalis est; deinde vero, de sui ratione ad duo opposita se habet, indigetque in sui exercitio

(1) Psalm. LXXXI-6.
(2) Cf. de natura et ratione peccati, Prooem.

determinari ad unum ope iudicii; ita scilicet ut iudicium non tantum praevie ad usum requiratur, sicut cum quis prudenter agere volens, deliberat an debeat vel possit uti potestate sibi tradita vel non uti, sed omnino in ipso usu, ut determinans exercitium ad alterutrum e duobus oppositis terminis quos ipsa potestas, quantum est ex se, indifferenter respicit. — Quibus positis, considerandum est quod potestas remittendi et retinendi peccata, non est potestas duplex, sed una atque indivisibilis, quae tum ad remittendum tum ad retinendum extenditur, prout ex verbis Christi aperte constat. Insuper, remittere et retinere non opponuntur contradictorie sicut positivum negativo, sed omnino contrarie ut duo positiva; nam remittere est facere ut vi clavium culpa solvatur, retinere vero est ligare hominem ad hoc ut rursus compareat, faciendo ut ratione culpae retentae, iudicio clavium semper subiectus remaneat. Si autem iurisdictionalis potestas ministrorum Christi, una atque indivisibilis exsistens, se habet ex natura sua ad duos terminos inter se oppositos, ergo per iudicium indiget in sui exercitio ad alterutrum determinari: in quo, ut dictum est, iudiciariae potestatis ratio consistit. Unde Tridentinum, Sess. XIV, cap. 5: « Dominus noster Iesus Christus e terris « ascensurus ad caelos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit « tanquam praesides et iudices ad quos omnia mortalia cri- « mina deferrentur, in quae Christi fideles ceciderint; qui pro « potestate clavium, remissionis aut retentionis peccatorum « sententiam pronuntient ».

Hactenus declaratio testimoniorum Scripturae, quae fundamenti instar in hac disputatione esse debent. Ex quibus iam licet eruere conclusionem de veritate et exsistentia sacramenti Poenitentiae, ut sequitur.

THESIS II.

(Art. 1–10.)

Hinc datur aliquod sacramentum a baptismo distinctum, per modum iudicii a Christo institutum, cuilibet fideli, si in mortale crimen inciderit, necessitate medii in re vel in voto ad salutem necessarium; et hoc est Poenitentiae sacramentum.

§ 1.

(Art. 1.)

Videretur tamen dicendum, quod potestas remittendi et retinendi peccata coincidat cum potestate Ecclesiae data, baptizandi omnes gentes; nam profecto, Christus noluit ut promiscue atque indiscriminatim, tam dispositis quam indispositis, baptisma conferretur, sed ut discretioni esset locus in admissione quorumdam et aliorum exclusione. Tunc ergo remittendi et retinendi potestas exercetur, cum ianua baptismi aliis aperitur, aliis vero clauditur, ac proinde, nulla est necessitas ponendi sacramentum Poenitentiae distinctum a Baptismo.

Praeterea, ad remissionem peccatorum dispositus est homo, vel non dispositus. Si dispositus, non potest ei peccatum retineri; si indispositus, non potest ei remitti; ideoque nunquam ex iudicio habentis claves pendebit culpae remissio vel retentio. Ergo, etiamsi esset admittendum speciale Poenitentiae sacramentum pro iis qui post baptismum in peccata relabuntur, adhuc tamen per modum iudicii institutum minime dici posset aut intelligi.

Insuper, sententia iudicialis, sive in unam sive in alteram partem feratur, semper fertur in aliquid positivum. Sed sententia retentionis nullum positivum terminum habet aut habere potest, cum retentio nihil aliud sit quam simplex non remissio: cuiusmodi effectus ex negatione baptismi etiam consequitur. Ergo redit eadem conclusio.

Sed contra est, quod dicitur in Tridentino, Sess. XIV, can. 2: « Si quis sacramenta confundens, *ipsum baptismum* « *Poenitentiae sacramentum esse dixerit,* quasi haec duo sacra-

« menta distincta non sint..., anathema sit ». Et iterum, can. 9: « Si quis dixerit, *absolutionem sacramentalem non esse actum* « *iudicialem,* sed nudum ministerium pronuntiandi et decla- « randi remissa esse peccata confitenti..., anathema sit ». Et rursus, cap. 1–2: « Dominus autem sacramentum Poenitentiae « tunc praecipue instituit, cum a mortuis excitatus, insufflavit « in discipulos suos dicens: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum* « *remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta* « *sunt.* Quo tam insigni facto, et verbis tam perspicuis, pote- « statem remittendi et retinendi peccata ad reconciliandos fi- « deles post baptismum lapsos, apostolis et eorum legitimis « successoribus fuisse communicatam, universorum Patrum « consensus semper intellexit. Et Novatianos, remittendi pote- « statem olim pertinaciter negantes, magna ratione Ecclesia « Catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit... « Caeterum hoc sacramentum multis rationibus a Baptismo « differre dignoscitur, nam praeterquam quod materia et forma, « quibus sacramenti essentia perficitur, longissime dissidet: « constat certe, Baptismi ministrum iudicem esse non opor- « tere, cum Ecclesia in neminem iudicium exerceat, qui non « prius in ipsam per Baptismi ianuam fuerit ingressus. Quid « enim mihi, inquit Apostolus, de iis qui foris sunt iudicare? « Secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro « baptismi, sui corporis membra semel effecit; nam hos, si « se postea crimine aliquo contaminaverint, non iam repetito « baptismo ablui, sed ante hoc tribunal tanquam reos sisti « voluit, ut per sacerdotum sententiam, non semel, sed quoties « ab admissis peccatis ad ipsum poenitentes confugerint, pos- « sent liberari ».

Respondeo itaque dicendum, quod de exsistentia et propria natura sacramenti Poenitentiae, nec Scriptura, nec Traditio divina relinquit dubitandi locum. Et primo quidem:

Demonstratio perficitur ex verbo Dei scripto. — Sufficit ostendere, esse in Ecclesia ritum sacrum, sensibilibus actibus iudicii constantem, qui a Christo perenniter institutus, collativus sit gratiae in remissione peccatorum. In his enim habes, non solum notas generales sacramenti Novae Legis, verum etiam, per hoc quod dicitur *sensibilibus iudicii actibus*

constantem, notam differentialem et distinctivam a quolibet alio sacramento. — Atqui evidens in primis est, potestatem sacram quae Ioan. XX–23 legitur Ecclesiae tradita, esse ex Christi instituto, sensibili ritu sicut ipsa hominum natura exigit, exercendam; insuper, sensibilis ille ritus formam iudicii habeat necesse est, siquidem auctoritas quae in eo exercetur, auctoritas est vere iudiciaria in foro Dei et conscientiae, uti iam ex thesi superiore liquet; denique, prout ad remissionem determinatus potius quam ad retentionem, debet esse collativus gratiae, sine qua impossibile est perfici remissionem peccatorum. — Sequitur ergo exsistentia sacramenti distincti a baptismo, de quo solo in praesenti specialis est cum haereticis controversia. Etenim ritus baptismi est ablutio aquae sub praescripta forma verborum; subiectum est homo nondum ad forum Ecclesiae pertinens; minister demum non est iudex, sed etiam quilibet de populo, imo de numero infidelium. Atqui impossibile est ut confundantur sacramenta, quorum significatio, ritus, minister, et subiectum plane diversificantur.

Et confirmatur primo, quia vel est in Ecclesia sacramentum Poenitentiae distinctum a baptismo, vel nullam habet Ecclesia potestatem remittendi peccata suorum subditorum, quibus profecto baptismus nequit iterari. Sed hoc ultimum est aperte contra verbum Domini dicentis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* nisi quis adeo desipiat ut dicat excipi praecise eos qui membra sunt corporis Ecclesiae, cum illi potius soli includantur, ut supra ostensum est. — Confirmatur secundo, quia potestas baptizandi, etiamsi iterato exercenda veniret in Ecclesiae membra, adhuc tamen non esset formaliter potestas remittendi, multoque minus remittendi et retinendi. Equidem minime diffitendum quin peccata in baptismi collatione vere remittantur; sed non ideo baptismus significat et causat remissionem sub ratione remissionis. Remissio enim culpae est condonatio violationis legis aeternae, sive relaxatio illius vinculi moralis quod in permanente offensae divinae imputabilitate consistit; et consequenter importat restitutionem gratiae, pro quanto ipsa est in statu praesenti, formalis ablatio aversionis a fine, quae in culpa habituali continetur. Nunc autem baptismus non significat nisi ablationem maculae, id

est, restitutionem gratiae, pro quanto gratia est animae decor et debita perfectio (1). Quod si haec nitoris restitutio, ex necessaria concomitantia secum trahat remissionem culpae, sequitur equidem quod peccati remissio ab effectu baptismatis separari omnino nequit; non autem sequitur, ergo formalitas effectus sacramentalis est ipsa remissionis formalitas, quam nec ablutio aquae, nec adiuncta verba significant, ut constat. — Verumenimvero, si baptizandi potestas non est formaliter potestas peccata remittendi, multo minus remittendi et retinendi. Nam potestas remittendi et retinendi non ea demum est, qua quis potest uti vel non uti, sed quae ex sui ratione intrinseca ad utrumque effectum vel absolutionis vel positivae retentionis se porrigat, ut in responsione ad obiecta amplius apparebit. Cum igitur nihil tale in potestate abluendi animam per baptismi sacramentum invenire sit, manet inconcussa veritas catholica.

Accedit et testimonium traditionis. — Antiqui enim Patres, sive pugnando contra haereticos Novatianos, sive sacerdotii Novae Legis praerogativas extollendo, sive (quod maximi ponderis esse solet), usum ipsum et quotidianam praxim referendo, potestatem clavium, qua parte se extendit ad peccata *fidelium* vere et in conscientia remittenda, expressissime attestantur. Sed Ecclesiae ministri certo certius remittere peccata nequeunt, nisi medio sacramento, cum non valeant conferre gratiam, teste Apostolo 1 Cor. IV, nisi ut dispensatores mysteriorum, id est, sacramentorum Dei. Ergo ex testimonio Patrum, est in Ecclesia sacramentum quo exercetur potestas clavium ad remissionem peccatorum, et hoc dicimus Poenitentiae sacramentum.

Inter eos qui Novatianorum errorem confutarunt, eminet **Pacianus**, quem testatur Hieronymus (2), Barcilonae in Pyrenaei iugis episcopum castitate et eloquentia floruisse, et tam vita quam sermone clarum sub Theodosio principe vitam cum morte commutasse. Ipse igitur in epistola prima ad Sympronianum Novatianum (3), post multa egregie dicta de no-

(1) Cf. de natura et ratione peccati,' Thes. 6.
(2) Hieron., de viris illustribus, c. 106.
(3) Migne, Tom. 13, col. 1051 et seq.

mine catholico quo vera Christi Ecclesia ubique terrarum insignitur, tum de poenitentia in genere, prout homini christiano in peccatum relapso possibilis est, imo et praecepta : tandem de poenitentia quae per sacerdotes in Ecclesia dispensatur, sic ait: « Nunquam Deus non poenitenti comminaretur, « nisi ignosceret poenitenti. Solus hoc, inquies, Deus poterit. « Verum est; sed et quod *per sacerdotes suos facit, ipsius potestas « est. Nam quid est illud quod Apostolis dicit: Quae ligaveritis « in terris, ligata erunt et in caelis*, etc.? Cur hoc, si ligare ho- « minibus ac solvere non licebat? An tantum hoc solis Apo- « stolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Spiritum Sanctum « dare solis, et solis gentium peccata purgare, quia totum hoc « non aliis quam Apostolis imperatum est. Quod si *uno in « loco, et resolutio vinculorum et sacramenti potestas datur,* aut « totum ad nos ex Apostolorum forma et potestate deductum « est, aut nec illud ex decretis relaxatum est... Si ergo *et la- « vacri et chrismatis potestas ad episcopos inde descendit, et ligandi « quoque ius adfuit atque solvendi* ». Ubi vides, Poenitentiam in eodem ordine poni cum Baptismo et Confirmatione, imo diserte sacramenti nomine appellari. — Rursus in tertia epistola ad eumdem Sympronianum, n. 1: « Tractatus omnis Novatia- « norum quem ad me confertis undique propositionibus de- « stinasti, hoc continet: Quod post baptismum poenitere non « liceat, *quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit,* imo « quod ipsa pereat recipiendo peccantes... Quis hoc vindicat, « frater, Moyses an Paulus an Christus?... Nullus horum, in- « quies. Quis ergo? Immaculatus aliquis et purus qui nun- « quam Ecclesiam deseruerit, qui ab episcopis episcopus factus « sit, qui iure ordinario consecratus, qui vacantem cathedram « in Ecclesia consecutus? Quid ad te, inquies: Novatianus « hoc docuit. At vel quando, frater, quibusve temporibus? « Statim post Domini passionem? Post Decii principatum, id « est post tercentos prope annos dominicae passionis. Quid « ergo tunc? An ipse tantum auctoritatis accepit? Linguis « locutus est? Prophetavit? Suscitare mortuos potuit? Horum « enim aliquid habere debuerat, ut evangelium novi iuris in- « duceret ». — Denique, excludens subterfugium haereticorum qui potestatem clavium ad baptismum referebant: « Ego posui,

« inquit n. 11, datam episcopis potestatem, ut quae ligassent « in terra, ligata essent et in caelis. Dicis, hoc non ad fideles, « sed ad catechumenos pertinere, ut baptizandis adhuc scilicet « populis, solvi liceret crimina vel teneri. Duorum denique « Evangelistarum capitula coniungis, ut unum esse videantur; « et adiicis, quod Matthaeus minus integre prosecutus sit, com- « plesse Ioannem, ut quia apud Matthaeum dixerat Dominus: « *Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos,* apud Ioannem im- « pleverit dicens: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et « quorum retinueritis, retenta sunt,* ut hoc dimittere vel ligare, « ad gentes quae baptizandae erant pertinuisse videatur, quia « prior Evangelista de gentibus praelocutus sit, de solvendo « autem et ligando posterior impleverit... Dic, frater, de solis « gentibus hoc locutus est: *Super hanc petram aedificabo,* in- « quit, *Ecclesiam meam, et tibi dabo claves,* etc.? Ecclesiam, non « baptizatas gentes vocat? Homo necdum renatus, corpus est « Christi? Quid solvo gentibus, quod non est ligatum? Quid « alligo, quod nullo iure constringo? Gentilis homo, liber est « Legi. Vide nunc e contrario, an in baptizatum utraque con- « veniant. Solvitur venia, quia peccato tenebatur; ligatur ana- « themate, quia solutus fuerat fide et per gratiam liberatus ». Senserunt id ipsum plures e Reformatoribus, et ideo aliter dixerunt, potestatem remittendi et retinendi accipiendam esse, non quidem de baptismo, sed de auctoritate concionandi, et declarandi peccatorum remissionem, ex vi fidei quae in concione excitatur. At frustra, tum quia hoc non est interpretari Scripturam, sed violenter eam extorquere ad propriae phantasiae inventiones; tum quia non minus repugnat Patribus vindicantibus Ecclesiae adversus Novatianos, veram ac proprie dictam iurisdictionem respectu solutionis vinculorum peccati.

Audi nunc, quid sentiat **Chrysostomus** de sacerdotalis gradus sublimitate: « Sacerdotes, inquit (1), qui terram inco- « lunt, in eaque commorantur, ad ea quae in caelis sunt dis- « pensanda commissi sunt, potestatemque acceperunt quam « nec angelis neque archangelis dedit Deus. Neque enim illis

(1) Chrysost., l. 3 de sacerdotio, n. 5.

« dictum est: Quaecumque ligaveritis, etc. Habent quidem ii « qui in terra imperant, potestatem ligandi, sed corpora so- « lum; hoc autem vinculum ipsam attingit animam, caelosque « transcendit, ac quaecumque inferne sacerdotes faciunt, ea- « dem Deus superne confirmat, servorumque sententiam ipse « Dominus ratam facit... Nam *quorum,* inquit, *remiseritis pec- « cata, remittuntur eis.* Corporis lepram purgare, imo potius « nullatenus purgare, sed purgatam probare tantum, Iudaeo- « rum sacerdotibus licebat. Hi vero, non lepram corporis, sed « immunditiam animae, non purgatam probandi, sed prorsus « purgandi potestatem acceperunt. *Neque enim tantum cum « nos regenerant, sed et post regenerationem admissa peccata con- « donare possunt* ».

Sed adhuc expressiora videntur ea quae habet **Augustinus,** fideles sui temporis exhortans eodem modo, iisdem argumentis, eodem prorsus tenore, quo nunc faceret et facit quilibet modernus concionator in Ecclesia catholica. — In sermone 351 qui totus est de utilitate agendae poenitentiae (1), primo quidem severius invehitur contra eos qui audent sacramento corporis Christi communicare cum conscientia mortalium peccatorum. Tum, postquam ostendit non esse medium inter regnum caelorum et ignem aeternum, incipit n. 9 urgere peccatores ad amplectendam poenitentiam: « Quisquis ergo, in- « quit, post baptismum aliquorum pristinorum malorum opere « tenetur, usque adeone sibi inimicus est, ut adhuc dubitet vi- « tam mutare, cum tempus est, cum ita peccat et vivit?.... « Implicatus igitur tam mortiferorum vinculis peccatorum, « detrectat, aut differt, aut dubitat *confugere ad ipsas claves « Ecclesiae, quibus solvatur in terra, ut sit solutus in caelo,* et « audet sibi post hanc vitam, quia tantum christianus dicitur, « salutem aliquam polliceri?... Iudicet ergo se ipsum homo.., « et cum ipse in se protulerit severissimae medicinae senten- « tiam, *veniat ad antistites, per quos illi in Ecclesia claves mi- « nistrantur,* et tanquam bonus iam incipiens esse filius, *a « praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum...,* « ut si peccatum eius, non solum in gravi eius malo, sed

(1) Migne, Patr. Lat., Tom. 39, col. 1545.

« etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire « utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia etiam totius « plebis agere poenitentiam non recuset». Ubi vides quod ad antistitem in secreta confessione prius debebant accedere, tum morem ei gerere, si forte pro satisfactione publicam poenitentiam iudicaret imponendam. — In sermone etiam 393, superbos attendens peccatores, qui iam tunc dicebant, *confiteor ego Deo omnipotenti*, non addendo, *et tibi, Pater*: « Agite, inquit « n. 3, poenitentiam qualis agitur in Ecclesia, ut oret pro « vobis Ecclesia. *Nemo sibi dicat, occulte ago, apud Deum ago,* « *novit Deus qui mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine* « *causa dictum est: quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo?* « *Ergo sine causa sunt claves datae Ecclesiae Dei?* Frustramus « evangelium, frustramus verba Christi?» — Adhuc, in sermone sequenti, aperiens quid ipse sentiret de absolutionibus quae in extremis dantur, iis qui libidine peccandi semper procrastinaverunt poenitentiam, et de quorum dispositionibus iure meritoque dubitari potest: « Ergo qui egerit veraciter poeni- « tentiam, et solutus fuerit a ligamento quo erat constrictus, « et bene post poenitentiam vixerit, post reconciliationem « quandocumque defunctus fuerit, ad Deum vadit, ad requiem « vadit, regno Dei non privabitur. Si quis autem positus in « ultima necessitate aegritudinis suae, voluerit accipere poe- « nitentiam, et accipit, et mox reconciliatur (id est absolvitur), « et hinc vadit: fateor vobis, *non illi negamus quod petit* (id « est, absolutionem), sed non praesumimus quia bene hinc « exit. Non praesumo; non vos fallo, non praesumo. Fi- « delis bene vivens, securus hinc exit. Baptizatus ad horam, « securus hinc exit. Agens poenitentiam, et reconciliatus cum « sanus est, et postea bene vivens, securus hinc exit. Agens « poenitentiam ad ultimum, et reconciliatus, si securus hinc « exit, ego non sum securus. Unde securus sum, securus sum, « et do securitatem; unde non sum securus, *poenitentiam dare* « *possum,* securitatem dare non possum ». — Est et aliud insigne testimonium Augustini in epist. 228 ad Honoratum, ubi observat quanta populi turba tempore publicae calamitatis confluere soleret ad Ecclesiam pro suscipiendis sacramentis sive Baptismi sive Poenitentiae, et propterea vetat ne, relicta

plebe, sacerdotes aufugiant: « An non cogitamus, ait, cum ad « istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas « fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu « atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitanti- « bus, aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius « actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confe- « ctionem et erogationem? Ubi si ministri desint, quantum « exitium sequitur eos qui de isto saeculo, *vel non regenerati « exeunt, vel ligati!* Quantus est etiam luctus fidelium suorum, « qui eos secum in vitae aeternae requie non habebunt! » — Concludendum ergo quod fides Ecclesiae hodiernae circa Poenitentiae sacramentum non alia est a fide Ecclesiae primitivae, sed una eademque, semper invariata et semper immota. Cuius etiam fidei cum evidens atque apertum fundamentum in Evangelio contineatur, ergo traditione indisrupta ascendimus usque ad Christum auctorem, tenemusque genuinam evangelicae institutionis praxim, qualis vel ab initio fuit constanter intellecta.

Et hoc argumenti genus generaliter valet pro absoluta identitate Ecclesiae catholicae quae nunc est, cum Ecclesia quam fundavit Christus et plantaverunt Apostoli, ut ipsa dicatur et sit sola atque unica *christiana ecclesia.* Ipsa enim sola in spiritu et veritate perfecte evangelio iustatur, quatenus nihil evangelii est, quod in eius constitutione et moribus non reperiatur actuatum, ac veluti nativa quadam sinceritate expressum: ut quisquis considerans, hinc evangelicum codicem, inde vero catholicam ecclesiam, statim perspiciat unum alteri respondere sicut idea respondet ideato. Verum, ut de Protestantibus nunc loquar, quid, quaeso, apud eos valere possunt haec verba Christi: *Tibi dabo Claves; quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis:* quid, nisi littera mortua? quid, nisi emphasis ridicula? Verene unquam persuasum habuisti quod, ubi *praedicans* ascendit pulpitum, et voce lamentabili legit vel memoriter recitat concionem quamlibet a se studiose elaboratam, tunc exercet traditam a Christo potestatem ligandi et solvendi, remittendi peccata et retinendi? E contra, quisquis nostras ingrediens ecclesias, videt sacerdotem in tribunali sedentem, poenitentes-

que circumstantes et peccata confitentes, illico intelligit vivam evangelici instituti actuationem. Et hoc nos parum percellit, quia ab infantia his assueti sumus ; ab assuetis autem non fit passio; sed comparatione contraria elucescit, comparatione dico aliarum confessionum, quae ad Evangelium fere se habent, sicut David se habebat ad clypeum et armaturam Saul (1). — Sed de argumento traditionali, quoad exsistentiam sacramenti Poenitentiae, hactenus satis.

Ratio demum intrinseca, si de institutionis summa *convenientia* sermo sit, in decursu tractatus apparebit, praesertim ubi confessionis praeceptum declarandum veniet. Caeterum, si propriam *exsistentiae* causam quaeras, constat nullam aliam eam esse posse, quam positivam voluntatem Christi erigentis tribunal, in quo sua erga peccatores misericordia eluceat. Ubi nota quod iudicium sacramentale, etsi cum iudicio forensi analogiam habeat, ab eo tamen maxime differt. In foro enim humano, non debet absolvi ille qui commissi sceleris reus probatur; adeoque iudicium eo spectat, ut pro meritis causae, declaretur homo vel innocens vel noxius. Hic autem, exsistentia delicti non solum non impedit absolutionem, sed imo, omnino necessaria est ut in alterutram partem possit ferri sententia, qua peccator vel remaneat ergà claves obligatus, vel ex sonte iustus efficiatur. Quapropter, norma a iudice in sacramentali foro attendenda, non est eiusmodi, ut cum in cognitione causae culpabilis homo invenitur, condemnationi subiaceat; sed ut, cognita culpabilitate simul cum poenitentia, (an sit et qualis sit), aut retentionis aut remissionis sub certis conditionibus, sententia pronuntietur (2).

Ad 1um ergo dicendum quod potestas baptizandi, primo quidem non est iurisdictionalis potestas; secundo non est ad

(1) Illi ipsi qui a catholicae Ecclesiae communione separati sunt, si quando sanitatem suam patiantur, hoc ipsum ultro confitentur : « Les autres « religions sont comme les imitations indécises et hasardées d'une mélodie « oubliée. L'Eglise catholique est cette mélodie même, que l'on reconnait « dès les premières mesures, et dont le souvenir hantait l'esprit, alors même « qu'on s'en écartait le plus ». Ita modernus Protestans *Mallock,* in opere cui titulus : *La vie vaut-elle la peine de vivre.*

(2) Cf. R. P. Palmieri, de Poenit., Thes. 11, part. 3.

remittendum, sed ad abluendum; tertio non habet actum retinendi; quarto est ad unum determinata, et ideo, in eius usu discretio non requiritur quasi dirigens flexum potestatis in alterutram partem, sed tantum ut regulans opportunitatem exercitii, ne quid fiat contra praeceptum Domini dicentis: *Nolite sanctum dare canibus, neque proiiciatis margaritas vestras ante porcos.* Quare, cum potestas clavium habeat characteres e diametro oppositos, necesse est ut ab illa priori omnino distinguatur.

Ad 2um dicendum in primis est, nullam nunc esse quaestionem de eo quod *licite* fieri potest vel non potest. Et manifeste non concluderet argumentum, si dicerem: in iudiciis humanis, quando reus probatur innocens, non potest condemnari; quando probatur culpabilis, non potest absolvi; ergo potestas iudiciaria, inanis quaedam fictio est. Non enim ad rationem huius potestatis pertinet, ut sit arbitraria; quin imo hoc ei repugnat, et ideo requiritur causae cognitio, ut pro meritis ipsius ordo dimittendi vel condemnandi recte et rationabiliter impleatur. — Nunc, ad singula in obiectione posita respondendo, dico: Falsum est quod, si homo sit dispositus, sententia retentionis nullum habeat effectum; nam, etiamsi perfectam contritionem in poenitente supponas, semper retinetur peccatum quoad obligationem rursus comparendi. Et haec est vera quaedam peccati retentio, quia si adhuc tenetur homo sistere se tanquam reum ut sacramentaliter absolvatur, ergo vinculum quod ex culpa respectu clavium enascitur, adhuc perseverat. Falsum etiam est quod si homo ad iustificationem non sit satis dispositus, sententia absolutionis sua *semper* careat efficacia, prout infra exponetur in celebri quaestione de sacramento Poenitentiae valido simul et informi. — Interim vero, etiamsi hoc ultimum verum esset, adhuc nihil aliud sequeretur, nisi quod, in foro poenitentiae ad validitatem absolutionis sacramentalis requireretur hominis dispositio: qua falso praesumpta, eo ipso cassa evaderet sententia et irrita. Atqui eiusmodi sequela veritatem potestatis iudiciariae non destruit, quia *iudiciaria potestas non id demum exigit, ut nulla conditione extrinseca limitetur in validitate sui exercitii, sed ut ad duo opposita* (quantum de se est) *se habens, debeat per discre-*

tionem meritorum causae, ad unum determinari. Hoc autem remanet salvum in potestate remittendi et retinendi, etiamsi in indispositum hominem absolutionis sententia nusquam valide cadere posset.

Ad 3um denique dicendum quod sententia retentionis in positivo consistit, quia vim habet obligandi peccatorem ad sistendum se denuo ante tribunal poenitentiae, conservandique vinculum quo ipse erga claves obstringitur. Nec est simile in negatione baptismi, quia infidelis nullo vinculo ligatur respectu Ecclesiae, nec ratione peccati, eius potestati subest. Unde, cum baptismi ianua clauditur, forsitan retinetur peccatum *a Deo,* sed nullo sensu, nullaque ratione, ab eo qui regenerationis denegat sacramentum.

Manet igitur propositio demonstrata, quoad *exsistentiam* et *distinctivam rationem* sacramenti Poenitentiae. Nunc pauca remanent addenda, quoad eius *necessitatem* pro iis omnibus qui post acceptum baptisma, in mortale crimen inciderunt.

§ 2.

(Art. 5-10.)

Confer in primis, ea quae de duplici necessitate *medii* et *praecepti,* in priori tomo generaliter declarata sunt (1). Deinde proportionaliter applica principia omnia de necessitate ipsius baptismatis exposita (2); nam baptismus eodem prorsus modo necessarius est nondum regeneratis, quo lapsis post baptismum, necessarium est poenitentiae sacramentum. — Argumentum autem ad hoc reducitur: Medium ad salutem necessarium pro iis qui in mortale inciderunt, est ipsiusmet remissio peccati. Sed medium necessarium ad remissionem peccati post baptismum commissi, est absolutio collata ab eo penes quem sunt claves Ecclesiae. Ergo a primo ad ultimum, Poenitentiae sacramentum est fidelibus lapsis necessitate medii necessarium. — Maior est evidens; minor vero constat ex Ioann. XX-23, ubi Christus determinans, qua via oporteat Christianum consequi remissio-

(1) Pag. 194.
(2) Pag. 232.

nem, assignat recursum ad Ecclesiae claves, et excludit alias vias dicens: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.*

Verum, uti infra ex professo ostendetur, contritio charitate perfecta hominem statim iustificat extra sacramentum, quia est ultima ad iustificationem dispositio, idque ex natura rei quam institutio positiva non mutat. Relinquitur ergo dicendum quod peccati remissio obtinetur per absolutionem clavium, *vel re* acceptam, *vel voto* in ipso contritionis actu incluso. Se habet igitur votum huiusmodi ad Poenitentiae sacramentum, sicut baptismus flaminis ad baptismum aquae. Nam sicut post Christi institutionem, omnino fieri nequit ut nondum baptizatus feratur in Deum motu perfectae charitatis quin eo ipso habeat baptismum in proposito saltem implicito, (nunc enim baptismus est praeceptus omnibus hominibus, et nemo amat Deum super omnia, nisi universa eius mandata servare velit): ita etiam, ex quo collatum est apostolis munus remittendi et retinendi, perfecta in peccatore fideli contritio includit necessario propositum recursus ad Ecclesiae claves, etsi de eis forte non cogitetur. Denique, eadem ratio ex qua provenit ut post baptismum flaminis maneat obligatio suscipiendi baptismum aquae, est etiam in causa cur post contritionem perfectam obligetur unusquisque fidelis ad subiiciendum se iudicio sacramentali: sub fide enim et quasi sponsione comparitionis tempore debito, concessa est poenitenti remissio.

Quae igitur cum ita sint, sacramentum Poenitentiae recte appellatum est *secunda post naufragium tabula*, ut explicat S. Thomas art. 6 huius quaestionis, plenius autem in IV, D. 14, q. 1, a. 2, q. 4: « Dicendum, inquit, quod locutio Hie-« ronymi est metaphorica. Illi enim qui prospero itinere mare « navigant, prima tabula sustentantur, scilicet ipsa navi integra; « sed naufragium passi, alicuius tabulae navis fractae auxilio, « ad portum salutis ducuntur. Et haec est secunda tabula quae « est post naufragium; non quod sit secunda post naufragium, « sed secunda a prima quae erat ante naufragium. Unde con-« suetudo sua (Hieronymi) est, ut omne illud quod praestat re-« medium post aliquod periculum eveniens, secundam tabulam « post naufragium vocet. Gratia autem baptismalis per quam

« in Ecclesia collocamur, cuius figura fuit arca Noe, dicitur « prima tabula ante naufragium; sed quia per peccatum mor- « tale naufragium passis, et gratia innocentiae cadentibus, non « restat aliquod remedium nisi Poenitentia, ideo Poenitentia « secunda tabula dicitur ».

Cur autem hoc sacramentum proprio nomine, *Poenitentiae* dicatur, facile est videre: scilicet quia poenitentiae actus sunt elementum eius materiale, sicut ablutio in baptismo; item quia ad eumdem effectum ordinatur ac poenitentiae virtus, id est, ad destructionem peccati. Nihilominus distinguitur a simplici poenitentia quam ius naturale praescribit, primo quidem quantum ad determinatum poenitendi modum, secundo quantum ad iudicialis processus formam et potestatem ministris attributam, tertio quantum ad efficaciam ex opere operato, quae non est nisi ex vi institutionis Christi. Unde Tridentinum, Sess. XIV, cap. 1: « Fuit quidem poenitentia universis « hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis « tempore ad gratiam et iustitiam assequendam necessaria, « illis etiam qui Baptismi sacramento ablui petivissent, ut, « perversitate abiecta et emendata, tantam Dei offensionem « cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur... Porro, « nec ante adventum Christi Poenitentia erat sacramentum, « nec est post adventum illius cuiquam ante baptismum ».

Sed iam ad intrinseca huius sacramenti constitutiva distinctius exponenda veniendum est; pro quo sit sequens propositio.

THESIS III.

(Art. 1, ad 1um, et 2um. — Art. 3.)

Sacramentum Poenitentiae duabus partibus essentialibus constat, quarum altera, hoc est, actus exteriores quibus peccator poenitens iudicio clavium causam subiicit, munus gerit materiae; altera vero, hoc est, sententia absolutionis, his vel aequipollentibus verbis concepta, « ego te absolvo a peccatis tuis », habet rationem formae.

Videretur tamen dicendum cum Scoto in IV, D. 16, q. 1, quod actus poenitentis non sunt ullo modo pars signi sacra-

mentalis constitutiva, sed simplex conditio requisita ad absolutionem, in qua sola essentialiter consistit Poenitentiae sacramentum. Et ratio est :

Primo, quia sola absolutio significat remissionem peccatorum, quae est effectus sacramenti; ergo sola est sacramentum ipsum.

Secundo, quia alias sequeretur quod poenitens ipse sibi peccata remitteret, ut partialis sacramenti minister ; quod sane absonum atque absurdum est.

Tertio, quia si consequentia ista non admittitur, redit aliud inconveniens; non enim esset a ministro sacramenti totum id quod signi sacramentalis essentiam ingreditur , et hoc est praeter et contra omnium aliorum sacramentorum analogiam.

Quarto, quia ipse S. Thomas, in IV, D. 22, q. 2, a. 1, q. 1, ad 2um dicit: « Poenitentia exterior quae est signum sacra-« mentale in hoc sacramento, repraesentat cooperationem re-« cipientis... , et ideo *non competit ei quod gratiam aliquo modo* « *causet* ». Et iterum in resp. ad 3um: « Exterior poenitentia « *non est signum gratiam causans* ». Atqui in omni sacramento, id quod materiae munus gerit, gratiam causat simul cum forma. Ergo in opinione S. Thomae, poenitentis actus non sunt materia sacramentalis; ex quo tandem sequitur, hoc sacramentum sola ministri absolutione constare.

Sed in contrarium est quod dicitur in Florentino, Decr. pro Armenis: « Quartum sacramentum est Poenitentia, *cuius* « *quasi materia sunt actus poenitentis*....; forma huius sacramenti « sunt verba absolutionis quae sacerdos profert cum dicit: ego « te absolvo, etc. ». — Item in Tridentino, Sess. XIV, can. 4, sic legitur: « Si quis negaverit, ad integram et perfectam pec-« catorum remissionem requiri tres actus in poenitente, *quasi* « *materiam sacramenti Poenitentiae*...., anathema sit ». Et ibid., cap. 3: « Docet praeterea Sancta Synodus, sacramenti Poeni-« tentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis « ministri verbis positam esse, ego te absolvo, etc.... Sunt au-« tem quasi materia huius sacramenti, ipsius poenitentiae actus, « nempe contritio, confessio, et satisfactio ». — Nec obstat quod Concilium adhibeat vocem *quasi materia ;* non enim hoc

loquendi modo utitur, ut notavit Catechismus ad parochos (1), quia exteriores poenitentis actus non sunt vere et proprie materia, qualis in omnibus sacramentis requiritur, sed quia non sunt res aliqua corporea tractabilis, sicut aqua in baptismo, et chrisma in confirmatione (2). Hinc, a temporibus Tridentini, adeo communiter in hac doctrina asserenda conveniunt theologi, ut opinioni contrariae nulla amplius relinquatur probabilitas.

Ratio vero intrinseca ex propria huius sacramenti quidditate a Christo (Ioan. XX) declarata, sumenda est. Etenim Poenitentia, ut sacramentale signum et instrumentalis causa remissionis peccatorum, est ritus sacer qui modum habet processus iudiciarii: processus, inquam, in foro animae et ad reconciliationem cum Deo exercendi. Ergo iis partibus essentialibus constare debet, quibus constat quodlibet forense iudicium, modo tamen harum partium ratio proportionaliter accipiatur, prout exigit specialis natura *talis* iudicii, propriusque finis ad quem ordinatur. Iam age, processus forensis duabus semper essentialibus partibus constituitur: quarum altera, id est sententia prolata a iudice, processum ultimo complet ac terminat, et idcirco munus obit formae; allegationes vero, et testium depositiones, et rei per suos advocatos defensio, atque uno verbo, omnes actus quibus crimen et causa cognitioni determinationique iudicum subiicitur, se habent ut pars materialis; materia enim nunc analogice dicitur secundum rationem elementi determinabilis, forma autem secundum rationem principii determinantis. Similiter ergo, sacramentalis Poenitentiae ritus a Christo institutus, iis etiam duabus partibus constitui dicendus est: sententia iudiciali tanquam forma, et externis actibus quibus causa ad sacrum iudicem defertur, tanquam materia.

Verum, ut supra ostensum est, tribunal sacramentale a tribunali humano in hoc vel maxime differt, quod non ad scelerum vindictam erectum est, sed ad reos iustificandos et reconciliandos cum Deo qui per peccatum offensus est. Hinc

(1) Catechism. Conc. Trid., de Sacr. Poenit., n. 17.
(2) S. Thomas, hic, art. 1, ad 1um.

primo, processus iudicialis suam perfectionem atque ultimam terminationem habere nequit, nisi per sententiam practice efficacem remissionis; si enim sacerdos retentionis sententiam pronuntiat, causa denuo resumenda erit, usquedum absolutio concedatur. Hinc *secundo,* ipsa causa non utcumque ad iudicem deferri debet, sed eo modo qui congruat fini reconciliationis obtinendae. Et in iudiciis quidem forensibus, nihil refert an reus voluntarie vel involuntarie in iudicium veniat; nec profecto oportet ut ab ipsomet procedant actus quibus constat materialis pars processus, sed alius est reus, alius accusator, alius testis; ibi enim sola iustitia vindicativa agitur, ut ostendit S. Thomas infra, Quaest. 90, art. 2. Hic autem non ita, sed necesse est ut delatio causae ab eo fiat qui peccavit, procedatque ex displicentia peccati commissi, necnon et voluntate satisfaciendi ad arbitrium Dei. — Unde tandem recte concluditur quod in hoc sacramento, forma est *sententia absolutionis,* materia vero sunt *externi poenitentiae actus per quos peccator seipsum subiicit iudici habenti claves Ecclesiae;* quinam autem illi actus sint, determinabitur infra, ubi de integralibus poenitentiae partibus, nunc enim sufficit ut in confuso teneantur.

Ad 1um ergo dicendum, falsum esse id quod assumitur: videlicet, solam absolutionem praecisive sumptam ab actibus poenitentis, significare *sacramentaliter* remissionem peccatorum. Si enim seorsum consideretur, non est amplius actus iudicialis, sed oratio sive locutio quaedam; locutio autem, quantumvis practica et efficax, ad rationem signi sacramentalis minime sufficit; et ideo, cum Matth. IX–2, Christus dixit paralytico: « remittuntur tibi peccata tua », non confecit sacramentum, sed potestate excellentiae usus, rem sacramenti contulit sine sacramento, ut communis fert doctrina. Sicut igitur forma baptismi praecisive ab actu baptizandi, non significat *sacramentaliter* interiorem ablutionem: ita nec verba « ego te absolvo », condonationem offensae divinae, si verba illa sumantur seorsum a iudiciali processu quem ultimo terminant. — Ratio autem facile assignatur, quia sacramentum est signum, non qualecumque, sed caeremoniale seu symbolicum, ut suo loco dictum est; omne autem signum symbolicum consistit in re

sensibili, quae per modum proportionalis similitudinis significet. Et nunc quidem, sensibilis similitudo est iudicialis absolutio exterius celebrata, in qua intelligi datur remissio peccatorum: quatenus homo in foro conscientiae liber abeat a peccato, sicut in foro humano per iudicium dimissionis liber abit ab imputatione criminis. In tantum igitur haec verba « ego te absolvo » *sacramentaliter* significant, in quantum iudicialem actum constituunt; sed ad iudicialem actum non pertinent, nisi ut informantia processum; unde a primo ad ultimum, sacramentalis significatio tribuenda est toti composito, tametsi absolutio habeat principaliores ac potiores partes, sicut ipsa formae ratio requirit.

Ad 2um negatur sequela, quia quidquid poenitens agit, non causat sacramentaliter peccati remissionem, nisi ut substans actioni sacerdotis, penes quem solum est potestas et ius absolvendi. Et ideo solus sacerdos minister sacramenti dicendus est, tum quia ipse solus apponit formam, tum quia nonnisi in ordine ad iudicium eius, poenitentis actus obtinent rationem materiae. Et simile est in curatione morbi corporalis, si forte imperet medicus exercitationes quasdam; licet enim infirmus id praestet quod ad medicationem pertinet, non ideo tamen sui ipsius medicus vel suae curationis auctor unquam denominabitur.

Ad 3um dicendum quod non est necessarium ut in omni sacramento materia ab ipso ministro apponatur, modo semper apponatur in ordine ad ministri operationem; sed, quid singulorum sacramentorum natura et indoles ferat, videndum est. Sane vero in Matrimonio, ex intrinseca contractus natura provenit ut alius sit qui tradit ius, alius qui acceptando imponit vinculum obligationis, et pro tanto se habet ut minister agens in persona Christi; itaque, cum materia huius sacramenti in traditione iuris consistat, sequitur quod materia non apponitur a ministro in quantum minister est. Et simili modo in Poenitentia, ex natura iudicii sacramentalis venit, ut non a Christi ministro debeat apponi materia, sed a reo qui absolvitur.

Ad 4um denique dicendum quod S. Thomas semetipsum explicat in iis quae auctoritates obiectas immediate consequun-

tur, videlicet in Quaestiunc. 2, ubi sic ait: « Exterior poeni-« tentia quae est sacramentum tantum in Poenitentia, est sa-« cramentum ut signum tantum ex parte actus poenitentis, « sed *ut signum et causa simul, si coniungatur actus poenitentis* « *cum actu ministri.* Et ideo....., res exterioris poenitentiae.... « (est) significata tantum per actus poenitentis; *significata au-* « *tem et causata per actus eosdem, adiuncta absolutione ministri,* « per quam aliquo modo homo ad gratiam disponitur ». Quapropter, hoc solum sibi vult S. Doctor, quod sacramentalis causalitas non est attribuenda actibus poenitentis in quantum sunt actus virtutis habentes ab intrinseco valorem ex opere operantis, neque etiam in quantum sunt actus externi absolute in seipsis considerati, (sic enim, nuda exsistunt interioris poenitentiae signa, quibus nec symbolismus convenit, nec efficacia ex opere operato), sed omnino et exclusive, in quantum sunt quaedam *actio causae apud iudicem per absolutionis sententiam terminata.*

COROLLARIUM I.

Non valet sententia absolutionis scripto expressa, vel prolata in absentem.

Ratio desumitur ex institutione Christi, quam nobis manifestant Ecclesiae traditio, praxis tot saeculis invariata, et analogia aliorum sacramentorum in quibus absolute forma verborum requiritur (1).

Obiicitur tamen sacramentum Matrimonii, de cuius essentia non est ut forma verbis exprimatur, quia fert natura contractus ut mutuo consensu per qualiacumque signa expresso, sive inter absentes sive inter praesentes perfici possit. Ergo a pari, forma sacramenti Poenitentiae non est necessario *formalibus verbis* apponenda, quia fert etiam natura iudicii, ut possit sententia quandoque scripto reddi, imo in absentem proferri.

Verum, absolute est neganda paritas. — Primo quia Con-

(1) Cf. decretum Clementis VIII, de absolutione in absentia per scriptum vel per internuntium, 20 Iun. 1602. — In Enchirid., n. 962.

cilia docent, sacramenta duobus constare: re tanquam materia, verbis tanquam forma. Et non apponitur limitatio nisi quoad matrimonium, de quo dicitur in decreto pro Armenis: « Causa « efficiens matrimonii *regulariter* est mutuus consensus per « verba de praesenti expressus ». Si autem extraregulariter in matrimonio suppleri possunt verba per signa aequipollentia, hoc non est extendendum ad aliud quodlibet sacramentum, quia exceptio firmat regulam, secundum axioma iuris. — Insuper considerandum est quod Christus non instituit matrimonialem contractum, sed ipsum iam pridem de iure naturae exsistentem elevavit pro fidelibus ad rationem sacramenti; et quia de iure naturae ad contractum ineundum nihil aliud requiritur quam mutuus paciscentium consensus, sive formalibus verbis, sive aliis aequipollentibus signis expressus, liquet quod formalia verba ad sacramentum Matrimonii essentialiter non exiguntur. At vero, similis ratio non tenet quoad sacramentum Poenitentiae; nam, licet Dominus hoc sacramentum instituerit per modum iudicii, non tamen addidit sacramentalitatem iudicio alicui praeinstituto et aliunde habenti formam suae celebrationis; et ideo, iudicium quod pro potestate clavium in foro conscientiae exercetur, analogice quidem convenit cum aliis iudiciis, sed suas regulas, suam formam, suasque leges proprias habet a solo institutore Christo. Si quis igitur dicat, sufficere quandoque ut sententia aequivalentibus verbis reddatur, et hanc normam transferat in foro sacramentali, illatio non magis tenet ac si diceret: Sententia cum talibus solemnitatibus reddita valebat secundum ius antiquum, ergo et secundum ius novum valere dicenda est.

COROLLARIUM II.

Forma deprecativo modo expressa non est valida, nisi ratione adiunctorum et usus communis aequipolleat sententiae assertivae.

Ratio est quia iudex qua talis non deprecatur, sed ex potestate pronuntiat. Praeterea, ut ait Angelicus in opusc. de forma absolutionis, cap. 1: « In sacramento Poenitentiae verba « Scripturae quae maxime sunt sectanda, non faciunt mentio-

« nem de aliqua deprecatione, sed magis verbo indicativo uti-
« tur. Non enim dicit: Quaecumque petieris solvenda, erunt
« soluta, sed: Quaecumque solveris, erunt soluta. Si ergo illa
« tantum dicuntur esse soluta, quae habens claves solverit, qui
« autem petit aliquid esse solvendum, non solvit, miror qua
« temeritate aliquis asserat esse solutum, quem habens claves
« non significat se solvere, sed solum rogat esse solvendum ».
Et in art. 1 huius quaestionis, ad 1um: « Ista forma, *ego te*
« *absolvo,* assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit:
« *Quodcumque solveris super terram,* etc. Unde in sacramentali
« absolutione non sufficeret dicere: *Misereatur tui omnipotens*
« *Deus,* vel: *Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus,* quia
« per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed
« petit ut fiat ».

Occurrit tamen hic difficultas, quia in vetustissimis codicibus invenitur forma sacramenti Poenitentiae his terminis expressa: *Absolvat te Deus; dimittat tibi Deus peccata tua* (1). Dicuntur etiam Graeci communiter adhibere formam deprecativam.

Ad huius igitur dubii solutionem duo notanda sunt. Primo quidem, quod in iudicio sacramentali sacerdos est iudex pure ministerialis et Dei auctoritate agens, deinde vero, quod in ore iudicis huiusmodi, forma *grammaticaliter* deprecativa potest ratione circumstantiarum aequivalere formae assertivae qua nos utimur. Nam certe formula benedictionis, *benedicat vos omnipotens Deus,* a simplici laico prolata, nihil aliud contineret quam puram deprecationem; prolata vero a sacerdote iuxta consuetum Ecclesiae ritum, hunc sensum in actu exercito habet: *ego vos auctoritate Dei omnipotentis benedico.* Idem igitur sentiendum est de formula absolutionis, *Deus te absolvat,* vel, *Deus, remitte huic,* etc. Si enim proferatur, causa cognita, ab eo qui claves habet et iudicis ministerialis agit personam iuxta communem suae ecclesiae usum, aequipollet verbo indicativo: *ego te auctoritate Dei a peccatis tuis absolvo;* non enim absolvit Deus aut remittit nisi ministerio clavium, quarum sententia actu exercito assertive significatur. Expressior

(1) Documenta vide apud Palmieri, de Poenit., Thes. 13.

tamen est forma qua, nunc saltem, utuntur omnes Latini; a qua etiam, nonnisi cum dispendio validitatis privatus quispiam discedere praesumeret, quia privatus facere non potest ut formula quae ex sese non est nisi possibilis ad certam significationem, eam de facto consequatur. — Interim vero, diversitas inventa inter varias ecclesias iterum atque iterum demonstrat, non esse semper quaerendum in sacramentalibus signis rigidam illam et pure materialem uniformitatem, quam quidam in eis veluti superstitiose ponunt. Non enim magicis syllabarum sonis alligavit Deus virtutem suam, sed ubicumque salvatur significatio, ibi salva est essentia sacramenti.

Hactenus ostensum est, quid sit in Poenitentia *sacramentum tantum,* materia constans et forma; nunc sequitur propositio de *re et sacramento.*

THESIS IV.

(Art. 1, ad 3um — In IV, D. 22, q. 2, a. 1.)

In Poenitentia, sicut in aliis sacramentis, distinguitur *sacramentum tantum, res et sacramentum,* et *res tantum.* Est autem *res et sacramentum,* ipsa interior peccatoris poenitentia, prout vi absolutionis iuridice efficitur titulus exigens, modo aliunde obex non adsit, remissionem peccati et divinae condonationem offensae. Quare hoc sacramentum, non secus ac caetera, iustificare dicendum est instrumentaliter dispositive.

Communis est doctrina veterum, esse in omnibus sacramentis, « aliquid quod est *sacramentum tantum,* aliquid quod est *res et sacramentum,* aliquid vero quod est *res tantum* » (1) ut constat ex dictis in priori tomo, in disputatione de sacramentis in communi. Quorum terminorum legitima interpretatio ponit aliquid quod mediat inter sacramentum exterius et effectum gratiae, quasi de utriusque extremi ratione participans; dum enim immediate significatur et infallibiliter causatur per ritum externum valide positum, fit vicissim signum et causa exigitiva gratiae sacramentalis, in qua, modo obex non obstet,

(1) S. Thom., hic, art. 1, in arg. 3.

processus causalis terminatur. Hinc apparet quam intime doctrina de *re et sacramento* cum modo causalitatis a veteribus asserto connectatur; nam ex quo inceperunt vulgari in scholis opiniones adstruentes immediatam habitudinem sacramentorum ad effectum gratiae sive physice sive moraliter influendum, *res et sacramentum* adhuc quidem nominari consuevit, sed non remansit quoad formalem rationem quam nomen importat, nec potuit amplius in omnibus sacramentis, et speciatim in Poenitentia, etiam materialiter assignari. — In praesenti igitur, propositum intentionis est demonstrare **primo,** quod sacramentum Poenitentiae non significat, adeoque non causat *immediate,* ipsam remissionem peccati; **secundo,** quod *immediatum* eius significatum simul et causatum, non est nisi interior poenitentia, prout effecta vi clavium titulus exigens desitionem imputationis offensae et restitutionem gratiae; ex quo **tertio** sponte sua consequetur, eum causalitatis modum huic sacramento competere, qui caeteris omnibus, et speciatim Baptismo, a S. Thoma et antiquioribus theologis attribuitur.

Quod igitur Poenitentiae sacramentum non significet vel causet immediate ipsam peccati remissionem, probari in primis potest ex natura iudicii in genere (1). Nusquam enim sententia iudicialis immediate significat et facit solutionem in actu secundo; nam certe in humanis, iudicium facere nihil aliud est quam *ius dicere* (2); dicere, inquam, non speculative, sed practice, per applicationem iuris communis ad casum particularem; adeoque, absolvere iudicialiter est facere ius secundum quod debitum est ut reus pro innocente habeatur, nec

(1) Ex eadem natura iudicii, clare apparet removendam esse ab hoc sacramento, *physicam* causalitatem. Etenim iudicium versatur unice circa ius faciendum; atqui ius nequaquam ad ordinem physicum pertinet, nec physicae efficientiae terminus esse potest. — Apparet etiam, non magis congruere causalitatem *moralem, prout ab aliis asseritur.* Quis enim intelligeret sententiam iudicialem, cuius propria efficentia consisteret in movendo alium ad dandum aliquid ei in quem iudicium exercetur? — Sed nullus alius causalitatis modus excogitabilis est, praeter illum qui in ordine *intentionali* consideratur; de quo in superiori tomo plura diximus.

(2) S. Thom., 2-2, Quaest. 60, art. 1.

quidquam detrimenti capiat ratione eorum de quibus fuerat accusatus. Ergo, si vere Poenitentiae sacramentum per modum iudicii institutum est, oportet ut legitima formae expositio sit: *ego te absolvo iudicialiter a peccatis tuis,* id est, *ego iudex facio ius secundum quod debitum est ut peccatum tibi amplius non imputetur.* — Nunc autem ulterius considerandum venit, quod ius dictum a iudice est semper affixum ei quod iudicio causam dedit et fundamentum. Et in iudiciis quidem forensibus, (quae eo spectant ut secundum culpabilitatem vel inculpabilitatem iuridice cognitam, vel condemnetur reus vel absolvatur), fundamentum sententiae sunt facta allegata in processu, sive pro, sive contra. Unde iudex dicit et facit ius quod factis illis veluti alligatur, ita ut, si sint materialiter falsa, eo ipso, deficiente veritate fundamenti, ius evanescat et sententia evadat invalida. Quapropter immediatus iudicii forensis effectus in eo est, ut quae in processu fuerunt allegata, sint in posterum titulus iuridicae imputationis criminis, vel non imputationis. — At vero in tribunali poenitentiae, illud quod absolutionem fundat, non est nisi poenitentia iuridice cognita per actus exteriores peccatoris sese iudicio clavium subiicientis; quare, circa hanc ipsam poenitentiam ponitur ius dictum sive factum a iudice absolvente, et ex consequenti, immediatum sacramenti significatum simul et causatum, nihil aliud esse potest quam supradicta interior poenitentia prout vi clavium efficitur titulus de se exigitivus remissionis peccati, sive cessationis reatus quo erga Deum peccator tenebatur. Et hoc sensu dicit S. Thomas in praesenti, art. 1, ad 3um: « Dicendum quod etiam in Poenitentia est aliquid quod est *sacramentum tantum,* scilicet actus exterius exercitus tam per peccatorem poenitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem; *res* autem *et sacramentum* est poenitentia interior peccatoris; *res* autem *tantum* et non sacramentum, est remissio peccati; quorum primum totum simul sumptum est causa secundi, primum autem et secundum sunt quodammodo causa tertii ».

Idem efficaciter etiam demonstrari potest ex speciali natura iudicii in foro Dei et conscientiae. Etenim, remissio peccati *in actu secundo* requirit ex parte peccatoris certas condi-

tiones, de quibus, *an sint,* minister cum certitudine iudicare non potest. Sane vero, quod peccatorem *aliquo modo* poeniteat de peccatis suis, ex actibus externis quibus ipse causam clavibus subiicit, moraliter certo a iudice homine generatim cognoscibile est. Sed quod poenitentia ista vere sit incompossibilis cum omni voluntate peccandi, id est, quod *ad hunc usque gradum perveniat, qui requiritur et sufficit ad iustificationem in sacramento consequendam:* hoc non subiacet iuridicae cognitioni ministri, *etiam mere moraliter certae,* quemadmodum ex natura rei haud difficulter apparebit, et statim agnoscet quilibet habens vel modicam praxim tribunalis poenitentiae (1). — Quo interim supposito, sic arguo: Si sententia absolutionis immediate vel etiam absolute significaret et causaret iustificationem ipsam, deberet fundari saltem regulariter, super poenitentiam peccatoris *certo cognitam ut sufficientem ad solutionem vinculi in actu secundo;* oportet enim ut sententia iudicialis innitatur cognitioni moraliter certae meritorum causae, in sua relatione et proportione ad proprium iudicii effectum. Sed poenitentia peccatoris, qua sufficiens ad effectum solutionis in actu secundo, non est iuridice certo cognoscibilis a tribunali clavium. Ergo in hoc tribunali, proprius atque immediatus sententiae effectus nequit omnino esse ipsamet in actu secundo remissio, imo nequidem id quo *absolute* debita reddatur, sed debita solum sub hac conditione: si non desit aliunde dispositionum sufficientia, de qua sacerdos cum certitudine non habet iudicare. — Reducimur ergo ad eamdem conclusionem ac supra, et ideo S. Thomas in praesenti quaestione, art. 3, ad 5um, ostendens quomodo sacerdos absolvendo non loquatur quasi de re incerta, concedit plane quod si de solutione peccati in actu secundo ageretur, minister absque speciali revelatione non posset certo dicere, *ego te absolvo* (2);

(1) De hoc iterum infra, ubi de illa attritione quae sufficit in ratione *partis integralis* sacramenti, tametsi non sufficiat in ratione *dispositionis* proximae ad iustificationem.

(2) Nisi forte fingas, absolutionem semper procedere a ministro sub ea conditione, quae rationem sententiae iudicialis funditus destrueret, hoc modo: Si tua poenitentia est sufficiens, (quod scire non possum), ego te absolvo. Sicut si in humanis, iudex statueret: Si es culpabilis, (quod mihi non constat), ego te condemno.

nunc autem certo pronuntiat sententiam remissionis, quia sententia ista est sacramentalis, cuius scilicet salva manet veritas et efficacia, etiamsi ultimus eius effectus impediatur per indispositionem poenitentis. « Non tamen, inquit, loquitur sacerdos « quasi de re incerta, quia sicut alia sacramenta Novae Legis « habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi, « licet possit impediri ex parte recipientis, ita etiam et in hoc « sacramento.... Unde nec sacerdos indiget speciali revelatione « sibi facta, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam « remittuntur peccata... Esset autem perfectior expositio (for- « mae): *Ego te absolvo,* id est, *sacramentum absolutionis tibi im- « pendo* ». Quod magis explicans in opusculo de forma absolutionis, c. 3, dicit: « Quinto obiicit adversarius quod te- « merarie sacerdos dicit, ostendo te absolutum, cum ignoret « an Deus absolverit. Sed secundum hanc eamdem rationem « temerarium esset dicere, ego te baptizo, cum ignoret an « Deus interius baptizet. Neutrum autem est temerarium, quia « sacramenta habent certos effectus, licet impediri possint per « fictionem suscipientis. Unde sacerdos dicens, ego te absolvo, « vel, ego te baptizo, cum certitudine denuntiat sacramenti « effectum ».

Tandem probatur assertio ex natura sacramenti. Nam illud quod *immediate* significatur per sacramentum exterius, debet esse immediatum significatum totius sacramenti, tam quoad materiam quam quoad formam. Porro, quidquid nunc sit de forma Poenitentiae, saltem evidens est quod materia in exterioribus actibus poenitentis consistens, nulla ratione determinari potest ad significandum immediate peccati remissionem; semper enim significabit proxime poenitentiam interiorem. Ergo, vel dicendum quod actus poenitentis non sunt intrinsecum sacramenti constitutivum, vel, si hoc reiicitur ut reipsa reiiciendum est, fatendum quod significatum immediatum non est nisi ipsa interior poenitentia prout vi absolutionis induit rationem tituli exigentis, quantum est de se, desitionem imputationis offensae. Et quia sacramenta significando causant, profecto immediatum significatum convertitur cum immediato effectu. Recte ergo assignat S. Thomas id quod in Poenitentia

est *res et sacramentum:* « Dicendum, inquit (1), quod res sa-« cramenti cuiuslibet, suo sacramento, cuius dicitur res, pro-« portionatur; exterior autem poenitentia.... est sacramentum « ut signum et causa simul, si coniungatur actus poenitentis « cum actu ministri; et ideo interior poenitentia est res ex-« terioris poenitentiae, sed ut significata tantum per actus poe-« nitentis, ut significata autem et causata (2) per actus eos-« dem, adiuncta absolutione per quam aliquo modo homo ad « gratiam disponitur (3). Sicut etiam in sacramento Euchari-« stiae, corpus Christi verum est res significata tantum per « species panis et vini, sed causata per verba ministri, et illa « duo simul coniuncta, sunt signum et causa ».

Si quis autem obiiceret, doctrinam hactenus expositam detrahere dignitati et virtuti sacramenti Poenitentiae, quasi remissio peccati non amplius significaretur et causaretur per sacerdotis absolutionem, in primis negandum esset assumptum simpliciter et absolute. Aliud enim est quod forma sacramenti non causet immediate ipsam offensae condonationem, aliud vero, quod nullo modo ipsam operetur. Imo S. Thomas qui expresse docet, rectam expositionem formae esse, *ego te absolvo,* id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo,* (qua expositione vel nihil dicitur, vel certe asseritur modus efficientiae consistens in collatione tituli sacramentalis de se exigentis remissionem sive solutionem): S. Thomas, inquam, omni ope omnique studio contendit pro vera absolutionis causalitate contra eos qui aiebant, adaequatum eius sensum esse, *ego te ostendo et declaro absolutum,* vel, *ego te solvo ab obligatione subiiciendi peccata tua clavibus,* etc., ut apud S. Bonaventuram, in IV, D. 18, Part. 1, a. 2, q. 1 et 2. — Praeterea observandum est, quod omnes in hoc necessario convenire debent: videlicet, formam verborum *ego te absolvo,* alium habere significationis modum, quando profertur sacramentaliter ab homine ministro Dei, quam si extrasacramentaliter ab ipso Deo diceretur. Nam si diceretur a Deo, certum de fide esset hominem solvi a pec-

(1) S. Thom., in IV, D. 22, q. 2, a. 1, q. 2.
(2) Causata, inquam, in ratione tituli ad ultimum sacramenti effectum.
(3) De hoc genere dispositionis, vide primum volumen, pag. 53 et seq.

catis; cum autem dicitur sacramentaliter a ministro Dei, non magis est certum, quam cum adultus baptizatur his verbis, *ego te baptizo*. Unde ipse Caietanus, in 3^am^ Part., Quaest. 84, a. 3 dicit: « Et si novitius hoc non penetrat, fingat Deum « dicere Petro, *absolvo te,* et confessarium dicere Ioanni, *ab-* « *solvo te,* et videat differentiam, quod absolutio Petri est utrin- « que certa, quia Deus non diceret, *absolvo te,* nisi etiam vere « intus absolveretur. Absolutio autem Ioannis est et significatur « certa ex parte confessarii tantum, quia sacramentum abso- « lutionis impendit, quia sacramentaliter absolvit, et intus pot- « est impedimentum invenire ex fictione poenitentis ». Haec quidem Caietanus, et recte quoad discrimen in significatione. Non tamen placet quod ait, absolutionem significari certam *ex parte confessarii tantum,* pro quanto effectus sacramenti « non « significatur absolutione, ut recipitur interius in poenitente, « sed ut exit exterius a ministro, ex qua parte constat abso- « lutionem esse certissimam ». Nam si per absolutionem validam quandoque nihil reciperetur in poenitente, nihil etiam exiret a ministro praeter inanem et vacuam verborum resonantiam: quod est destruere validitatem actus, et in apertam contradictionem incidere. Quare remanet dicendum quod valida absolutio ministri semper est certissima, quatenus significat practice et efficit infallibiliter *rem et sacramentum,* quae res, utpote dispositio exigitiva remissionis, est ipsa remissio in actu primo; mediante autem *re et sacramento,* significat iustificationem quae etiam infallibiliter sequitur, non tamen infallibiliter absolute, sed sub conditione, id est, modo occultus obex non adsit.

COROLLARIUM

In sacramento Poenitentiae, *res tantum* **est remissio peccati et gratia formaliter ad Deum convertens, quam interdum in viris piis et cum devotione hoc sacramentum percipientibus, conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet** (1).

Quod *res* Poenitentiae consistat in remissione peccati et gratia formaliter convertente ad Deum finem ultimum, satis

(1) Trident., Sess. 14, cap. 3.

superque apparet ex dictis, tum de hoc sacramento, tum de peccato habituali. Cum autem audis gratiam formaliter convertentem ad Deum, intellige gratiam sacramentalem, quae includat speciale auxilium contra vulnera actualis peccati, quodcumque tandem illud sit (1). Denique, quoad effectum accessorium assignatum a Tridentino, dicendum quod constat in primis ex piorum experientia; insuper naturae huius sacramenti est omnino consentaneus, quia sicut conscientiae remorsus est poena peccatum concomitans, ita conscientiae pax et serenitas, gratiae sacramentali peccati remissivae iure meritoque annexa intelligitur.

Superest nunc exponendum id quod pertinet ad materiam remotam huius sacramenti, quae etiam materia *circa quam* nominari solet.

THESIS V.

(Art. 2.)

Ad materiam remotam sacramenti Poenitentiae pertinent omnia et sola peccata post baptismum commissa: ita tamen ut materia necessaria sint omnia et sola mortalia nondum sacramentaliter soluta; quaelibet vero alia, sive mortalia sive venialia, materia quidem sufficiens exsistant, sed omnino libera et veluti accessoria.

Iurisdictioni clavium sola illa peccata subesse quae post baptismum fiunt, iam sufficienter in superioribus demonstratum est (2), nec circa hoc nova opus est declaratione. Sed

(1) « Sicut diversae virtutes et diversa dona Spiritus Sancti ad diversos « actus ordinantur, ita diversi sacramentorum effectus sunt ut diversae me- « dicinae peccati, et participationes virtutis dominicae passionis, quae a « gratia gratum faciente dependent, sicut virtutes et dona. Sed virtutes et « dona nomen speciale habent, propter hoc quod actus ad quos ordinan- « tur, sunt manifesti; unde secundum nomen a gratia distinguuntur. De- « fectus autem peccati, contra quos sacramenta instituuntur, latentes sunt; « unde sacramentorum effectus nomen proprium non habent, sed nomine « gratiae nominantur; dicuntur enim gratiae sacramentales, et penes has « sacramenta distinguuntur, sicut penes proprios effectus ». — S. Thom., de Verit., q. 27, a. 5, ad 12um.

(2) Vide supra, pag. 19.

non omnia baptizatorum peccata aequalem habent ad sacramentum Poenitentiae habitudinem, et ideo oportet *primo* de materia necessaria, tum *secundo* de materia libera et mere sufficiente, singillatim dicere.

§ 1.

Materia necessaria, id est, de necessitate clavibus subiicienda, mortalia sunt omnia nondum sacramentaliter soluta, prout aperte sequitur ex dictis in prima et secunda propositione (1). Verum, quia contingere potest ut fuerint iam remissa per contritionem perfectam includentem sacramentum *in voto,* explicandum superest quomodo locum adhuc habeat vis et efficacia sacramenti *in re,* quando peccatum extrasacramentaliter condonatum iam praesupponitur.

Quo in negotio, non facilem forsitan explicationem habebunt qui volunt formam Poenitentiae, *ego te absolvo a peccatis tuis,* esse exponendam proxime atque immediate de ipsa peccati solutione in actu secundo. Non enim sufficienter apparet qua ratione, in casu praeexsistentis remissionis, adhuc salvaretur veritas propositionis practicae sic intellectae. Dicesne significari solutionem, quantum in ministro est, vel quantum est ex vi sententiae sacramentalis? Atqui, si a parte rei nullum est in actu vinculum peccati, nihil etiam est quod solvas; et tunc, solvere quantum in te est, non est vere solvere, sed ad summum, frustraneo conatu solutionem attentare. Aut forte respondebis, duo esse in remissione peccati: destructionem imputationis offensae, et ablationem aversionis a Deo per gratiae infusionem; unde, inquies, si peccatum iam supponatur aliunde remissum, practica formae significatio sese equidem non extendet ad primum, cum impossibile sit ut iterum destruatur id quod iam destructum est; at semper se extendet ad alterum, videlicet ad novam infusionem gratiae per quam perficiatur remissio, et homo ad Deum magis conversus magis etiam elongetur a peccato. Sed neque hoc videtur satisfacere, quia *solvere* dicit per prius destructionem moralis vinculi, quod

(1) Pag. 20 et 33.

in permanentia reatus consistit; et ideo, remoto hoc priori, perit conceptus et ratio absolutionis in actu secundo. Accedit praeterea quod Poenitentiae sacramentum non haberet suam adaequatam significationem quoties absolutio cadit super peccata aliunde condonata, quod tamen nescio an dici possit sine magno inconvenienti; sacramenta enim sunt signa ad unum determinata, quae semper, si modo valida sint, significant de integro id omne ad quod significandum fuerunt a Christo instituta.

Nunc autem, si doctrinam praecedentis propositionis de *re et sacramento* in memoriam revoces, considerando traditam ibi expositionem verborum formae, *sacramentum absolutionis tibi impendo* (1), videbis evanescere difficultatem. Sive enim peccatum supponatur aliunde remissum, sive non, semper sacramentum habet eamdem significationem et totum suum immediatum effectum, quia semper significatur et est nova poenitentia de peccato commisso, quae per claves elevatur ad rationem tituli exigitivi, quantum in se est, remissionis peccatorum. Porro, sicut titulus ille, salva veritate formae, potest totaliter suo termino privari, sicut accidit in casu sacramenti validi et informis: ita etiam, inadaequate tantum potest ipsum consequi, attenta capacitate quae est in subiecto (2). Et sic accidit in praesenti; semper enim accipit homo sacramentalem titulum remissionis, sed ubi non potest amplius destrui imputatio offensae quae iam ablata supponitur, titulus de facto valet ad solum augmentum illius gratiae ad Deum conversivae, per quam, ut alias dictum est, formaliter tollitur aversio.

Nihil igitur repugnat quominus peccata per contritionem perfectam condonata adhuc debeant subiici tribunali Poenitentiae; adhuc enim vere circa illa versatur *sacramentalis* ab-

(1) Id est, sacramentalem titulum absolutionis.

(2) Sume exemplum ex sacramento Eucharistiae, cuius propria *res* adaequate consistit in *habitu* et *actu* fervidae charitatis. Nunc, si infanti detur hoc sacramentum, vel si ab homine distracto recipiatur, titulus sacramentalis qui est corpus Christi per modum cibi actu applicatum, inadaequate tantum afferet rem sacramenti: vel propter indispositionem subiecti, ut in secundo casu, vel propter eius incapacitatem, ut in primo.

solutio; vere etiam sequitur sacramentalis effectus; denique solvitur obligatio qua, ratione culpae commissae, homo erga claves ligatus remanebat.

§ 2.

Sed nunc, occurrit difficultas quoad peccata quae dicuntur *materia sufficiens,* quamvis non necessaria; de peccatis venialibus loquor, necnon et de mortalibus iam rite confessis. Et difficultas est quia peccata illa retineri nequeunt; quare, si solum haberemus verba Christi, *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt,* dubium forsitan esset an possint sub sacramentali absolutione cadere ea quae sententiae retentionis certo certius susceptiva non sunt. Verum dubitationem omnem procul pellit universalis usus et praxis Ecclesiae, in qua semper persuasum fuit, ad validam et fructuosam susceptionem sacramenti Poenitentiae quaelibet peccata, etiam levia, etiam prius absolutione dimissa, in ratione materiae remotae omnino sufficere. — Nec obstat ratio dubitandi mox assignata, quia solum sequitur, peccata praedicta non esse principalem materiam circa quam exercetur iurisdictio clavium; non autem sequitur, ea nequidem accessorie ad illam pertinere, nam etiam in humanis, contingit ut causis quae principaliter attribuuntur alicui tribunali, aliae quaedam per modum appendicis adiungantur. Accessorium autem sequitur principale, ut fert regula iuris; quapropter, etsi peccata venialia vel rite iam confessa non requirerent per se processum iudicialem qui pro aliis adhibetur, quisquis tamen ad bonum animae suae, et ad specialem gratiam sacramenti Poenitentiae percipiendam, afferre vult materiam eiusmodi, omnino debet observare rationem procedendi huic tribunali propriam; quae quidem procedendi ratio regulatur, ut par est, ex principali et necessario obiecto, non autem ex secundario ac mere accessorio.

Dices: *Non potest in idem iterato exerceri iudicium, nisi iudicium praecedens sit reformabile, quod non contingit in praesenti. Ergo ea saltem peccata quae iam fuerunt rite clavibus subiecta, non sunt materia sufficiens novae absolutionis sacramentalis.*

Respondeo: **Dist. antec.** Non potest iterato exerceri iudicium ad reformandam sententiam praecedentem, **conc. antec.** Ad ferendam sententiam quae sit praecedentis veluti ampliativa, **subdist.** Si nullum novum fundamentum habeatur, **trans.** Si habeatur, **neg. antec.** In casu autem habetur nova poenitentia de peccato olim commisso, quae, ut iudicio sacerdotis subiecta, potest vi clavium elevari ut sit titulus amplioris remissionis per ampliorem infusionem gratiae. Et regula generalis est quae non fallit in sacramentis: quoties potest repeti *res et sacramentum,* toties etiam potest repeti sacramentum ipsum. In Poenitentia autem potest repeti res et sacramentum, et quidem circa eamdem materiam remotam, quia satis est peccatum fuisse a me aliquando commissum, ut possim de eo rursus poenitere; et si possum de eo rursus poenitere, haec ipsa mea nova poenitentia potest elevari per claves in ordine ad effectum mox declaratum.

Urgebis: *Peccata venialia non tolluntur formaliter per gratiae infusionem, quia non consistunt in privatione gratiae. Ergo peccata venialia, saltem si sola exsistant, non erunt sufficiens materia sacramenti Poenitentiae quod habet causare gratiam sicut caetera sacramenta.*

Respondeo: **Dist. antec.** Non tolluntur formaliter per gratiam, et tamen gratiae exsistentia est aliquid per se requisitum ad venialium remissionem, **conc. antec.** Et venialia sunt remissibilia etiam in eo qui caret gratia, **neg. antec.** Unde negatur consequentia, quia quando vi absolutionis elevatur poenitentia ad esse titulum remissionis, citra et praeter omne meritum operantis, eo ipso habetur exigentia ad omne id quod per se necessarium est ut veniale remittatur. Nec obstat quod poenitens iam in certo gradu gratiam praehabeat, quia hoc est per accidens respectu sacramenti, et nihil adimit de efficacia quam ex sese habet.

Instabis: *Potestas absolvendi in foro poenitentiae non est nisi potestas iudiciaria, ut in superioribus dictum est. Ergo non se extendit ad solvenda ea quae ex natura sua non possunt vel retineri vel remitti. Ergo nec venialia nec mortalia iam rite confessa, idonea materia sunt huius sacramenti.*

Respondeo: **Dist. antec.** Non est nisi potestas iudiciaria,

quae tamen, qua iudiciaria est, vel plenarie exercetur circa suum principale obiectum, vel quodammodo deficienter circa obiectum accessorium, **conc. antec.** Quae non habet nisi actum iudicii perfecte exercibilis in utramque partem, **neg. antec.** Et constat ex sensu et praxi Ecclesiae, per quam innotescit amplitudo verborum Christi apud Ioannem, ubi sacramenti Poenitentiae refertur institutio. Dicendum igitur quod circa venialia vel mortalia iam rite confessa, iudicio sacerdotis solum relinquitur an sit absolvendus poenitens necne, et sub qua conditione; quod etsi non sufficeret ad actum principalem iudiciariae potestatis, bene tamen ad actum secundarium et pure accessorium.

Quaest. LXXXV.

DE POENITENTIA UT EST VIRTUS

Primum omnium observandum est quod virtus poenitentiae, si proprie accipiatur pro habitu infuso, nonnisi in iustis esse potest; omnes enim virtutes infusae, tam theologales quam morales, ita consequuntur habitum gratiae, ut, si fidem et spem excipias, in statu informi remanere nequeant. Nunc autem agimus in praesenti de poenitentia secundum quod in peccatoribus potissimum ante iustificationem esse debet, vel ut dispositio ad gratiam, vel ut materia sacramenti. Igitur, non tam de habitu quam de actu in quo eluceat propria poenitentiae laus, tractandum est; et ideo non occurrit dirimenda controversia inter quosdam exorta, an scilicet infusa virtus poenitentiae sit vere et proprie una virtus specialis realiter distincta a caeteris omnibus, ut insinuat S. Thomas in praesenti, an solum specialis quaedam formalitas virtutis cuiusdam generalioris, puta religionis, ut contendit Caietanus in commentario (1); quippe, controversia ista magis pertinet ad materiam de virtutibus, in qua etiam non tanti momenti esse videtur. Itaque, quoties in hac disputatione, de speciali virtute

(1) Caietanus, in 3am Part., q. 85, art. 2.

poenitentiae, et de actu eius tum elicito tum imperato sermo erit, latiori quodam sensu, qui praescindat a determinatione habitus proprie dicti, adhibebimus haec vocabula. Nam *per poenitentiae virtutem* intelligimus specialem rationem actus moralis, cuius honestas consistat in intentione operandi ad destructionem peccati praeteriti; porro *actum elicitum* dicimus illum, cuius tota honestas in hac intentione consistit; *actum* vero *imperatum* vocamus eum, qui ex alio capite laudem sibi intrinsecam habens, participat tamen illius prioris honestatem, utpote ab eo in finem poenitentiae ordinatus. — Quibus praemissis, sit sequens propositio.

THESIS VI.

(Art. 1-3.)

Est in poenitentia specialis ratio actus laudabilis, scilicet velle operari ad destructionem peccati praeteriti, per recompensationem sive satisfactionem pro formali et materiali culpae. Reducitur autem iste actus ad genus commutativae iustitiae, et imperare habet actus omnium virtutum per quos compensari potest peccatum prout est offensa Dei.

Peccatum praeteritum tripliciter accipi potest. Primo quidem, quatenus fuit actus transiens qui in certa quadam temporis differentia exstitit, et sic, destructio eius non est obiectum poenitentiae, quia « dolere de eo quod prius factum « est, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, « esset stultum; hoc autem non intendit poenitens » (1). — Secundo consideratur peccatum quoad sequelas quas habet, vel certe habere potest extra ordinem moralitatis: puta secundum quod est corruptivum sanitatis, aut inductivum humanae infamiae, humanae correctionis, atque ita porro. Sed neque sic est materia circa quam virtus poenitentiae versatur, quia hoc modo non accipitur peccatum prout peccatum seu malum morale est. — Tertio tandem consideratur peccatum praeteritum secundum sequelas ipsius in ordine ad Deum quem

(1) S. Thom., in praesenti, art. 1, ad 3um.

offendit, quemque ideo ultorem habet ac vindicem, et sic accipitur quoties de eius destructione sermo est. Qua in re habebis prae oculis quaecumque alias dicta sunt de peccato habituali, hoc est, de reatu culpae. Speciatim vero in memoriam revocabis quod peccatum habituale non assimilatur tenebrae, sed umbrae; nam « culpa (habitualis) aliquid ponit, « et non solam absentiam gratiae: absentia enim gratiae non « habet rationem culpae, nisi secundum quod relinquitur ex « actu voluntario praecedente, sicut tenebra non habet ratio- « nem umbrae, nisi secundum quod relinquitur ex interposi- « tione corporis opaci » (1). Porro, opacum illud ex cuius interpositione pendet gratiae privatio, offensa est habitu manens. Sicut ergo operari ad destructionem umbrae, nihil aliud esset quam operari ad destructionem opaci interpositi, ita nunc, operari ad destructionem peccati, est operari ad offensae destructionem quae est natura prior infusione gratiae secundum ordinem causae materialis (2). Offensas autem destrui, media satisfactione sive compensatione, evidentius omnino est quam ut declaratione indigeat. — His igitur circa intellectum terminorum praenotatis, primo exponenda est specialis honestas poenitentiae; tum deinde inquirendum, sub qua virtute cardinali contineatur, et quos actus habeat imperare.

§ 1.

(Art. 2.)

Peccatum in statu viae emendabile est ex divina gratia cum hominis cooperatione. Ergo datur specialis ratio actus laudabilis, consistens in voluntate operandi ad destructionem peccati praeteriti, prout est offensa Dei.

Antecedens constat, tum ex verbo Dei scripto et tradito, tum ex ratione theologica. Ex verbo quidem Dei, ut testantur notissimae auctoritates quas supervacaneum esset singillatim hic referre. Ratione etiam theologica, quia necesse est

(1) S. Thom., de Verit., quaest. 28, art. 6.

(2) Cf. S. Thom., 1-2, quaest. 113, art. 8, ad 1um, et de Verit., quaest. 28, art. 7, in corp.

ut homini adhuc in via constituto possibilis sit compensatio aliqua sive satisfactio, qua exhibita, imputatio peccati cesset et venia concedatur. Sed ante omnia diligenter notare oportet, tripliciter cogitari posse compensationem sive satisfactionem pro peccato. — Primo quidem fingi potest compensatio quae foret *ex rigore iustitiae,* id est, in tantum perfecta et offensae aequivalens, ut nequidem fieret ex iis quae a Deo dantur, nec praesupponeret gratuitum donum ipsius Dei miserentis et moventis ad poenitentiam. Verum haec satisfactio, in quocumque rerum ordine et in quacumque persona, absolute repugnare dicenda est; nam et id ex quo utcumque compensare valemus, et ipsa bona voluntas compensandi, totum ab eo necessario est, de quo dicit Apostolus: « Quis prior dedit ei, et retri- « buetur ei? Quoniam ex ipso et per ipsum et in ipso sunt « omnia » (1). — Secundo igitur concipi potest compensatio, quae, secluso imaginario illo rigore iustitiae, adhuc tamen foret *condigna* et *secundum aequalitatem* quatenus intrinsecus satisfactionis valor aequiponderaret offensae gravitatem. Et haec etiam in pura creatura, respectu peccati mortalis quod est peccatum simpliciter et sine addito diminuente, omnino est impossibilis, ut ostendunt theologi in quaestione de convenientia incarnationis (2). — Tertio tandem, concipi potest satisfactio quae ex gratuito Dei dono procedens, et prorsus infra condignum exsistens, sufficit tamen *de congruo* ad destructionem offensae et cessationem imputationis peccati. Quod autem hoc modo detur possibilitas destruendi peccatum, quamdiu homo manet in via constitutus, haud difficulter demonstratur. Nam quisquis nondum pervenit ad viae terminum, adhuc est mobilis circa finem ultimum, seu est in statu resiliendi ab uno fine in alium oppositum. Cum itaque unumquodque a Deo moveatur secundum modum suae conditionis, et ab eo recipiat id bonitatis cuius est capax, sequitur quod divina gratia movet viatores ad conversionem, iuxta illud Ierem. III-1: « Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, « tamen revertere ad me, dicit Dominus », et Thren. V-21:

(1) Cf. de Verbo incarnato, Thes. 50.
(2) Ibid., Thes. 2.

« Converte nos, Domine, ad te, et convertemur; innova dies « nostros sicut a principio ». Porro haec ipsa motio gratiae, ne sit ex parte Dei frustranea, et veluti medium sine obiecto, supponit peccatum esse emendabile per actum hominis cooperantis Deo ad suam iustificationem: eo vel magis quod evidenter repugnat divinae bonitati ut creaturam sese rectificantem circa ultimum finem, perversitatemque ordinis quantum in se est cum gratiae auxilio abiicientem, adhuc longe repellat, e denegando veniam perpetuis deputet suppliciis.

Certissime igitur tenendum quod, durante statu viae, peccatum est actu humano sub motione gratiae emendabile, non quidem de condigno, multo minus ex iustitiae rigore, sed de congruo, idque, quantum ad ipsum formale deordinationis culpae quod in aversione a Deo fine ultimo reponitur. Unde a fortiori sequitur conclusio, si loquamur de peccato quantum ad sui materiale, id est, quantum ad inordinatam fruitionem creaturae; nam ex hac parte peccatum infinitatem non habet, et non solum congruae, sed et condignae satisfactionis obiectum esse potest (1), si tamen culpa quoad aversionem iam remissa supponatur, prout ex inferius dicendis satis apparebit. — Hactenus ergo demonstratum est antecedens argumenti.

Consequentia autem nullius est negotii. Si enim peccatum est emendabile modo iam declarato, evidenter sequitur honestum esse et laudabile, velle operari ad eius destructionem; evidens etiam est quod honestas ista est specialis, utpote specialem materiam moralem respiciens. Unde et de poenitentia speciale praeceptum datur, Matth. IV-17: « Poeni- « tentiam agite, appropinquavit enim regnum caelorum », et Luc. XXIV-46: « Oportebat Christum pati et resurgere..., et « praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem pec- « catorum in omnes gentes ».

Nota denique quod de poenitentiae actu locuti sumus, secundum quod respicit peccatum ut emendabile *ex opere operantis,* quia cum de virtute agitur, per se primo considerari

(1) Haec ratio est cur *satisfactionis* nomen soleat ut plurimum a theologis reservari iis actibus, quibus homo compensat materiale culpae, ad exstinctionem reatus poenae temporalis.

debet id ad quod propria efficacia actus humani sub auxilio gratiae se extendit. Nihilominus, cum etiam in sacramento requiratur voluntas operandi ad peccati destructionem, sive ut habeatur dispositio removens prohibens, sive ut adsint elementa signi sacramentalis constitutiva, constat quod poenitentiae actus respicit etiam peccatum ut emendabile *ex opere operato*. Quin imo, post institutionem Christi de qua supra dictum est, Thes. I–II, non datur amplius vera poenitentia post baptismum, quae non includat sacramenti votum, et non referatur ad peccatum prout remissibile per Ecclesiae claves. Verum, sive consideretur actus poenitentiae ut vim habens ex opere operantis, sive ut requisitus in sacramento ad remissionem ex opere operato, intrinseca eius ratio semper eadem manet; quare differentia est tantum quoad actus imperatos, qui in ordine ad sacramentum, specialem quemdam et determinatum a Christo modum habere debent, praeterquam quod contritio extra sacramentum iustificans, ad eum perfectionis gradum pertingat necesse est, qui non requiritur sive ad validitatem sive ad fructum sacramenti, ut infra suo loco ostendetur.

§ 2.

(Art. 3.)

Sic igitur constat ex dictis, quod proprius poenitentiae actus est actus voluntatis habens pro obiecto honestatem expiationis seu satisfactionis Deo offenso exhibendae. Atqui, ut dicit Angelicus hic, in responsione ad 3um: « Sicut est com-
« mutatio quaedam in beneficiis, cum scilicet aliquis pro be-
« neficio recepto gratiam rependit, ita etiam est commutatio
« in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa...
« voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad poeni-
« tentiam... Unde manifestum est quod poenitentia sub iustitia
« commutativa continetur ». Continetur tamen deficienter, et omnino secundum quid, etiam respectu satisfactionis condignae, quae pro solo materiali culpae Deo offerri potest; nam *iustum simpliciter* non est nisi inter aequales; iustum autem *secundum quid,* habetur inter eos quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor

sub viro, et multo magis creatura sub Deo a quo omnia participat et in infinitum distat. « Et tale iustum consideratur « in poenitentia, ait S. Thomas in corp. art. Unde poenitens « recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus « ad dominum, secundum illud Psalmi 122 : *Sicut oculi servo-* « *rum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Domi-* « *num Deum nostrum, donec misereatur nostri ;* et sicut filius ad « patrem, secundum illud Luc. XV : *Pater, peccavi in caelum et* « *coram te ;* et sicut uxor ad virum, secundum illud Ierem. III : « *Fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me,* « *dicit Dominus* ». Verum, etsi sit undequaque deficiens iustitiae ratio, praesertim respectu compensationis pro formali peccati quae semper et necessario a pura creatura infra condignum exhibetur, adhuc quaedam consideratur proportionum aequalitas, quatenus id quod Deo reddere volumus se habet ad possibilitatem nostram, sicut remissio quam quaerimus se habet ad decentiam divinae liberalitatis. « Dicendum quod « dupliciter homo Deo debitor efficitur : uno modo, ratione « beneficii accepti, alio modo, ratione peccati commissi. Et « sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est huiusmodi, « respicit debitum accepti beneficii : ita satisfactio respicit de- « bitum peccati commissi. In his autem honoribus quae sunt « ad parentes et deos, etiam secundum Philosophum impos- « sibile est aequivalens reddere secundum quantitatem, sed « sufficit ut homo reddat quod potest ; et hoc etiam aequale « est aliqualiter, scilicet secundum proportionalitatem..., et sic « aliquo modo forma iustitiae conservatur. Et similiter est ex « parte satisfactionis ; unde non potest homo satisfacere, si ly « *satis* aequalitatem quantitatis importet ; contingit autem si « importet aequalitatem proportionis, ut dictum est. Et hoc, « sicut sufficit ad rationem iustitiae, ita sufficit ad rationem « satisfactionis » (1).

Quae igitur cum ita sint, facile est distinguere proprium poenitentiae actum, qui scilicet non habet ex alio laudem nisi quia est poenitentiae, ab actibus imperatis in quibus specialis huius virtutis honestas eatenus tantum resplendet, quatenus

(1) S. Thom., in IV, D. 15, q. 1, a. 2.

ad finem eius assumuntur. Actus enim proprius, qui alias dici solet elicitus, est voluntas faciendi id quod destruat offensam, compensando illam, tam quoad formale quam quoad materiale. Quia vero haec compensatio exhiberi nequit nisi per aliarum virtutum actus, ideo hos omnes poenitentia ordinat ad obiectum suum; et sic dolor de peccato ex motivo charitatis, sic confessio et humilis sui ad Deum offensum submissio, sic oratio, abstinentia, eleemosyna, aliaque eiusmodi, erunt actus imperati virtutis poenitentiae (1). Et simile quid apparet in humanis, ubi reparatur iniuria per actum urbanitatis, observantiae, duliae, submissionis, etc.; sed ipsa voluntas reparandi, et actus praedictos ordinandi ad reparationis finem, specialem habet iustitiae commutativae honestatem, et huic respondet actus elicitus in praesenti.

Observandum tamen, quosdam esse actus, qui ab aliis virtutibus elicitive procedentes, ex sua nihilominus ratione intrinseca protestantur veluti exercite voluntatem satisfaciendi Deo et destruendi offensam eius. Quo in genere eminet actus doloris et detestationis de peccato, qui dicitur contritio. Licet enim contritio ad charitatem pertineat quando ex motivo amoris Dei super omnia concipitur, vel alias diversas honestates sibi vindicet quando habet motiva inferiora: attamen, cum sit directe et essentialiter contra peccatum ut est offensa Dei, semper constituit, vel perfecte vel imperfecte, eam compensationem quam poenitentia vult exhibere; unde semper protestatur, saltem in actu exercito, voluntatem cuiusdam satisfactionis Deo offerendae. Et haec ratio est cur contritio magis ad poenitentiam pertinere intelligatur quam caeteri actus imperati; nam oratio, ieiunium, eleemosyna, et alia similia, certo certius ad poenitentiae finem sunt maxime ordinabilia, sed hanc ordinationem in actu secundo ex seipsis solis non habent, nisi specialis accedat intentio operantis.

(1) Propterea S. Thomas in IV, D. 14, q. 1, a. 1, q. 3, ad 2um, comparat virtutem poenitentiae virtuti magnanimitatis, quae etiam indiget actibus aliarum virtutum: « Sicut magnanimitas, inquit, habet quodammodo « pro obiecto et materia actus omnium aliarum virtutum in ratione magni, « quia operatur magna in omnibus virtutibus; et ideo, sicut magnanimitas « est specialis virtus, ita et poenitentia ».

SCHOLION

(Art. 5-6.)

Ergo poenitentia, licet sit directe species iustitiae, comprehendit tamen quodammodo ea quae pertinent ad omnes virtutes. « In quantum enim est iustitia quaedam hominis ad « Deum, oportet quod participet ea quae sunt virtutum theo- « logicarum, quae habent Deum pro obiecto. Unde poenitentia « est cum fide passionis Christi per quam iustificamur a pec- « catis, et cum spe veniae, et cum odio vitiorum, quod per- « tinet ad charitatem. In quantum vero est virtus moralis (1), « participat aliquid prudentiae, quae est directiva omnium mo- « ralium virtutum; sed ex ipsa ratione iustitiae, non solum « habet id quod iustitiae est, sed etiam ea quae sunt tempe- « rantiae et fortitudinis, in quantum scilicet ea quae delecta- « tionem causant, vel terrorem incutiunt, in communionem « iustitiae veniunt. Et secundum hoc, ad iustitiam pertinet et « abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam, « et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem » (2).

Nunc, quoad processum poenitentiae quem in art. 5 describit S. Thomas, notandum in primis, ipsum abstrahere a poenitentia sacramentali, ut solum consideret id quod est ex opere operantis, quemadmodum titulus totius quaestionis satis superque testatur. Porro, a capite ponit operationem Dei convertentis cor, ut primum principium omnium actuum per quos conversio suum habet initium, et progressum, et finem. Initium autem sumitur ex praeparatoriis ad poenitentiae actum, quae sunt primo motus fidei, tum motus timoris servilis quo quis metu suppliciorum a peccatis retrahitur, subinde vero motus spei quo erigitur animus in bonum veniae consequendae. Succedit postea ipse proprius actus poenitentiae, id est, propositum sive voluntas emendandi illud quod contra Deum commissum est. Tertio tandem sequuntur actus imperati, per-

(1) Poenitentia non habet pro obiecto Deum, sed compensationem pro peccato; ideo non computatur inter theologicas virtutes, sed inter morales.

(2) S. Thom., hic, art. 3, ad 4um.

fectae contritionis, necnon et quarumcumque satisfactionum, quae a timore filiali iam exorientes, temporalis poenae reatum de condigno exstinguunt. « Motus appetitus in duobus con-« sistit, scilicet in fuga mali et in prosecutione boni, et haec « duo diversimode ordinantur; quandoque enim aliquis fugit « malum propter desiderium boni, quandoque autem e con-« verso, et hic motus est ut frequentius in reversione pecca-« toris ad Deum per poenitentiam. Et ideo, motum poeni-« tentiae praecedit motus fidei; et iterum motus spei coniun-« ctus motui timoris, per quem fit aestimatio veniae conse-« quendae; deinde ut in pluribus sequitur motus poenitentiae, « et deinde motus charitatis et aliarum virtutum per ordi-« nem » (1).

Haec quidem S. Thomas in commentario super Sententias, ubi omnia ad amussim concordant cum doctrina articuli quinti huius quaestionis octogesimae quintae. Utrobique enim affirmat, motum poenitentiae quo quis proponit *emendare illud quod contra Deum commissum est,* antecedere ut plurimum, motum charitatis quo alicui *peccatum displicet secundum seipsum, et non iam propter supplicia.* Nunc igitur, mirum videri posset id quod in articulo sexto dicit, actum virtutis poenitentiae esse eum qui primus occurrit in iustificatione impii inter actus aliarum virtutum moralium, ordine temporis. Nam ante motum charitatis nemo iustificatur ex opere operantis; si ergo motus poenitentiae charitatem praecedit, nondum est motus iustificans, et non primus occurrit in iustificatione ipsa. — Sed ad hoc facilis erit responsio, si modo distinguas inter simplicem motum poenitentiae, et actum virtutis poenitentiae. Quippe, ante charitatem nullus est *virtutis* actus, sed solum motus informis, carens ultima perfectione ordinis ad Deum super omnia dilectum; imo, ipsi habitus infusi fidei et spei post peccatum remanentes, non habent amplius rationem *virtutum,* donec iterum charitate formentur, ut constanter docet Angelicus. Quare, motus poenitentiae adhuc informis praecedit quidem iustificationem; sed cum postea accedit motus charitatis quo displicet peccatum ex motivo amoris Dei super omnia, iam

(1) S. Thom., in IV, D. 14, q. 1, art. 2, q. 2.

ipsum praecedens propositum satisfaciendi pro peccato, quod ipsa charitas exercite protestatur, incipit esse *formatum*, et tunc primum induit rationem actus *virtutis*. Atque hoc modo, in iustificatione impii, « actus poenitentiae primus est tempore « inter actus aliarum virtutum moralium », ut dicitur in responsione ad 1um.

DE EFFECTU POENITENTIAE

QUAEST. LXXXVI-LXXXIX.

Postquam dictum est de ipsa poenitentia, sive in quantum est sacramentum, sive in quantum est virtus, considerandum venit de effectu ipsius, prout pertinet tum ad virtutem tum ad sacramentum, et primo quidem quoad mortalium peccatorum remissionem.

QUAEST. LXXXVI.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD REMISSIONEM MORTALIUM

THESIS VII.

(ART. 1-2.)

Per poenitentiam in statu viae removeri possunt omnia peccata, quantumvis numero multa et gravitate atrocia; sed sine poenitentia absolute impossibile est ut peccatum personale alicui unquam remittatur.

Sententia Novatianorum fuit, prolapsos post baptismum reparari amplius non posse. Ex adverso Protestantes sentiunt, peccata omnia remitti per solam fidem, absque ullo poenitentiae motu. Inter hos errores oppositos media stat doctrina catholica, quae nunc per partes est declaranda.

§ 1.

Duplici sensu intelligi potest, omne peccatum esse per poenitentiam remissibile: primo, in quantum poenitentia habet vim ad destruendum omnia peccata circa quae versatur; tum praeterea, in quantum de omnibus peccatis esse potest in statu viae poenitentia. Et utroque modo assertio est certissima,

contradictoria vero erronea, ut sufficienter declarat S. Thomas in praesenti, innixus potissimum Scripturae testimoniis quibus quoslibet peccatores Deus ad poenitentiam invitat, et poenitentibus repromittit veniam. — Ponderandum est etiam id quod scribit Angelicus, l. 3 c. Gent., c. 156 : « In operibus Dei « non est aliquid frustra, sicut nec in operibus naturae; hoc « enim et natura habet a Deo. Frustra autem aliquid move- « retur, nisi posset pervenire ad finem motus. Necessarium est « ergo quod id quod natum est moveri ad aliquem finem, sit « possibile venire in illum finem. Sed homo postquam in pec- « catum cecidit, quamdiu status huius vitae durat, remanet « in eo aptitudo ut moveatur in bonum; cuius signa sunt de- « siderium de bono et dolor de malo, quae adhuc in homine « remanent post peccatum. Est igitur possibile hominem post « peccatum iterum redire ad bonum quod gratia in homine « operatur... Hinc est quod dicitur Isai. I-18 : *Si fuerint pec- « cata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur ;* et Prov. X-12 : « *Universa delicta operit charitas.* Hoc etiam quotidie a Domino « non frustra petimus dicentes : *Dimitte nobis debita nostra.* « Per hoc autem excluditur error Novatianorum, qui dixerunt « quod de peccatis quibus post baptismum peccat, homo ve- « niam consequi non potest ». — Sunt tamen tria loca in Novo Testamento, quae peculiarem requirunt expositionem, quoniam videri possent contrariari universalitati promissionum quoad peccatorum remissibilitatem.

Primus locus est Matth. XII-31 : *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei ; qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei, neque in hoc saeculo, neque in futuro.* Ad cuius elucidationem, in primis scire oportet, quid nomine peccati in Spiritum Sanctum debeat intelligi. Porro multiplex in hac re fuit sententia Patrum, ut videre est apud S. Thomam, 2-2, Quaest. 14, a. 1. — Plures ex antiquioribus dicunt, tunc esse peccatum in Spiritum Sanctum, quando ad litteram aliquid blasphemum profertur contra Spiritus Sancti personam vel Christi divinitatem. Sed non placet haec expositio, tum quia non satis congruere videtur contextui historico, ut mox osten-

dam, tum quia non potest assignari specialis irremissibilitatis ratio in huiusmodi peccato, prae aliis quae etiam contra Deum immediate committuntur. — Alia est sententia Augustini, Serm. 71, n. 20 et seq. « Ipsa, inquit, impoenitentia est Spi-« ritus blasphemia, quae non remittetur neque in hoc saeculo, « neque in futuro. Contra Spiritum enim Sanctum quem ac-« cepit Ecclesia, ut cui dimiserit peccata dimittantur ei, ver-« bum valde malum et nimis impium dicit, quem patientia « Dei cum ad poenitentiam adducat, ipse secundum duritiam « cordis sui et cor impoenitens thesaurizat sibi iram in die « iraе et revelationis iusti iudicii Dei, qui reddet unicuique « secundum opera eius... Haec omnino impoenitentia non ha-« bet remissionem, neque in hoc saeculo, neque in futuro, « quia poenitentia impetrat remissionem in hoc saeculo quae « valeat in futuro ». Sed nec satis probabilis videtur eiusmodi expositio, quamvis in ea nulla amplius superesset difficultas; non enim ei favent circumstantiae sermonis Christi. Praeterea, cuilibet peccato mortali, adveniente termino viae, eadem competit irremissibilitas, etiam citra specialem impoenitentiae malitiam, ut si quis post peccatum repentina et improvisa morte corripiatur. — Quare, cum plerisque interpretibus melius dicendum videtur, peccatum contra Spiritum Sanctum esse peccatum quo quis obfirmat se adversus veritatem, in tantum ut, potius quam Deo revelanti et vocanti consentiat, paratus sit tribuere daemoni divina et supernaturalia opera quae Spiritus Sanctus ad confirmandam fidem vel convertendos peccatores speciali providentia operatur. Cuius sententiae veritas tribus potissimum argumentis firmatur. Primum argumentum est quia eiusmodi fuerat peccatum quod sententiae Dominicae occasionem dedit: *Hic,* aiebant Pharisaei, *non eiicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum.* Aliud quoque argumentum sumitur ex oppositione quae est inter verbum contra Filium hominis et verbum contra Spiritum Sanctum; verbum enim contra Filium hominis est blasphemia contra Christum, qua quis merum hominem eum dicit scandalizatus infirmitate carnis eius; ergo peccatum contra Spiritum Sanctum, cui opponitur blasphemia contra Filium hominis, est blasphemia illius qui non solum non superat difficultates quae fidem arduam faciunt,

sed ipsa etiam credibilitatis signa ex certa malitia vertit in argumentum infidelitatis. Tertio tandem suadetur, quia hoc peccatum est absoluta renitentia contra opus sanctificationis Spiritui Sancto appropriatum, et ideo nomine blasphemiae contra Spiritum Sanctum recte nominatur; quippe, si quis diligenter consideret, videbit quod prima ad sanctificationem idoneitas consistit in quadam docilitate erga Deum vocantem, iuxta illud Ioan. VI-45 : *Et erunt omnes docibiles Dei, omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me ;* quam docilitatem ipse sibi adimit, quisquis obfirmat se ad vertendum contra fidem signa divinitus data pro fidei manifestatione; unde directe atque absolute resistit Spiritui Sancto. Hinc Hieronymus, in c. 12 Matthaei: « Ita locus iste intelligendus est: Qui verbum dixerit « contra Filium hominis scandalizatus carne mea et me ho- « minem tantum arbitrans, quod filius sim fabri, et fratres « habeam Iacobum et Ioseph et Iudam..., talis opinio atque « blasphemia, quanquam culpa non careat erroris, tamen ha- « beat veniam propter corporis vilitatem. Qui autem manifeste « intelligens opera Dei, cum de virtute negare non possit, « eadem stimulatus invidia calumniatur, et Christum Deique « Verbum, et opera Spiritus Sancti dicit esse Beelzebub: isti « non dimittetur neque in praesenti saeculo neque in futuro ».

His igitur de ipso peccato dictis, restat ut irremissibilitatem declaremus. Principium autem solutionis hinc sumendum est quod *non absolute* dicitur a Christo, blasphemiam Spiritus non esse remittendam, sed *comparative* et per oppositionem ad aliquid aliud, hoc modo: *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia,* etc. Porro, iuxta morem Scripturae in simili forma propositionum, id quod in secundo membro vel affirmatur vel negatur, non simpliciter negari vel affirmari censendum est, sed duntaxat comparatione facta cum eo quod enuntiatur in primo, sicut in his et aliis huiusmodi: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui* (1). *Misericordiam volo et non sacrificium* (2). *Non misit me Christus bapti-*

(1) Malach. I, 2-3, et Rom. IX-13. Sensus est: In tantum dilexi Iacob, ut in comparatione huius praedilectionis, amor quo amavi Esau, odium potius esse videatur.

(2) Osee VI-6. Id est, non tam sacrificium volo, quam misericordiam.

zare, sed evangelizare (1). *Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei* (2). Similiter ergo in praesenti intelligendum est irremissibilitatem peccati contra Spiritum Sanctum non esse absolutam, sed relativam, quatenus in comparatione ad frequentiam et modum quo alia peccata remittuntur, hoc peccatum irremissibile videatur. — Caeterum ratio differentiae facile potest assignari, quia peccatum huiusmodi non solum tollit principium reparabilitatis per respectum ad virtutem hominis, (nam hoc omni peccato mortali commune est), sed etiam *aliquo modo,* per respectum ad ipsam ordinatam Dei potentiam. Cuius rei qualecumque exemplum sumere potes ex morbo incurabili per virtutem solius naturae sibi relictae, adhuc tamen per virtutem artis adiuvantis naturam, si forte contingeret infirmum destruere in se id quo est susceptivus operationis artis, vel dare sibi invincibile medicinae fastidium. Et hoc quidem in morbo spirituali, respectu omnipotentis virtutis Dei, simpliciter et absolute contingere nequit; quare semper remanet peccatum de quo loquimur, simpliciter remissibile. Nihilominus, cum Deus moveat unumquodque secundum conditionem suae naturae et sui status, si quis abiiciat a se, quantum in ipso est, id per quod verti potest de bono in malum, quasi in quodam statu termini sese constituens, non est amplius susceptibilis communis curationis qua viatores curantur, et ideo curatio eius invenitur extra ordinarias gratiae leges. Verumtamen, inquit S. Thomas, 2–2, q. 14, a. 3; « non praecluditur via remittendi et sanandi « omnipotentiae et misericordiae Dei, per quam aliquando « tales *quasi miraculose* spiritualiter sanantur ».

Alius locus difficilis est in 1 Ioan. V–16· *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccantis non ad mortem. Est peccatum ad mortem ; non pro illo dico ut roget quis.* — Verum difficultas eodem modo solvitur ac supra, cum eadem sit oppositio inter peccatum non ad mortem et peccatum ad mortem, quae est inter blasphemiam contra Filium hominis et blasphemiam contra Spiri-

(1) 1 Cor. I–17.
(2) Rom. IX–16.

tum Sanctum. — Et primum omnium oportet animadvertere quod *peccatum ad mortem* non est quodlibet mortale peccatum, ut apprime constat ex oppositione cum *peccato non ad mortem,* quod etiam mortale esse perhibetur; alias non esset cur pro recuperatione vitae peccantis non ad mortem oraretur. Dicendum itaque, *peccatum ad mortem* esse illud ipsum peccatum mox descriptum, quod cum primam veluti idoneitatem ad poenitendum in homine corrumpat, nonnisi *ex quasi miraculo* remittitur, quatenus nonnisi ex quasi miraculo contingit ut talem peccatorem vere poeniteat. — Porro, pro huiusmodi non prohibet Ioannes ut oret quis, sed solum significat difficultatem exauditionis. « Non prohibetur quin aliquis pro eo oret; sed non « quicumque, quia non quicumque est tanti meriti ut orando « ei gratiam impetrare possit, quia sanatio talium est *quasi mi-* « *raculosa;* sicut si diceretur: pro suscitatione mortui, non dico « ut oret quis pro eo, id est quicumque, sed aliquis magni « meriti apud Deum » (1).

Tertius denique locus ille est in quo Novatiani suum errorem fundabant. *Impossibile est,* inquit Apostolus ad Heb. VI, 4–6, *eos qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti..., et prolapsi sunt, rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei, et ostentui habentes.* — Sed dicendum quod auctoritas ista non est ad rem, quia ibi non agit Apostolus de quacumque remissione peccati per poenitentiam, sed de illa renovatione quam solus baptismus inducit, et per quam omnis reatus culpae et poenae absque ulla laboriosa satisfactione aufertur. Unde vigilanti verbo usus est; non enim dixit impossibile esse, ut qui lapsi sunt postquam fuerunt illuminati, (id est, baptizati), de peccato suo poeniteant et consequantur remissionem; sed dixit impossibile esse eos *renovari,* hoc est, rursus baptizari, et de novo accipere veniam illam quae baptismo propria est, quando scilicet tanta facilitate in lavacro aquae vetus homo deponitur, et resurgit nova creatura in qua nihil superest damnationis, seu nihil omnino reatus praecedentis. Cum autem ait, *rursum crucifigentes sibimetipsis Filium*

(1) S. Thom., de Malo, q. 3, a. 15, ad 3um. — Cf. etiam Bellarminum, de Poenit., l. 2, c. 16.

Dei, alludit ad sacramentalem baptismatis significationem; baptismus enim repraesentat passionem, sepulturam, et resurrectionem Christi, ut cui homo configuratur, dum Christo commoritur, consepelitur, et conresurgit ad vitam novam, veteri penitus consumpta; quia igitur oportet sacramentum figurans rei figuratae respondere, ad baptismi repetiti veram significationem necesse esset Christum rursus crucifigi, ut homo iam semel sacramentaliter concrucifixus Christo, iterum atque iterum posset cum veritate sacramentaliter commori et conresurgere. Unde Chrysostomus, Hom. 9 in ep. ad Heb., n. 3 : « Hoc est autem quod dicit : baptisma est crux; *crucifixus enim* « *est vetus noster homo,* et rursus, *consepulti cum eo sumus per* « *baptismum in mortem.* Sicut ergo fieri non potest ut iterum « crucifigatur Christus, sic non possumus iterum baptizari... « Quid ergo ? inquit, non est poenitentia ? Est poenitentia qui- « dem, at vero non est secundum baptisma ». Quam interpretionem sequitur S. Thomas, l. 4 c. Gent., c. 71 dicens : « Po- « nebant Novatiani sui erroris occasionem ex eo quod dicitur: « *Impossibile est eos qui semel illuminati sunt...*, *rursus renovari* « *ad poenitentiam.* Sed ex quo sensu hoc Apostolus dixerit, « apparet ex hoc quod sequitur: *rursum crucifigentes sibimet-* « *ipsis Filium Dei.* Ea igitur ratione qui prolapsi sunt post « gratiam perceptam renovari rursus ad poenitentiam non « possunt, quia Filius Dei rursus crucifigendus non est. De- « negatur igitur illa renovatio in poenitentiam, per quam homo « simul crucifigitur Christo, quod quidem est per baptismum; « dicitur enim, *quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in* « *morte ipsius baptizati sumus.* Sicut igitur Christus non est « iterum crucifigendus, ita qui peccat post baptismum non « est rursus baptizandus; potest tamen rursus converti ad gra- « tiam per poenitentiam. Unde et Apostolus non dixit quod « impossibile sit eos qui semel lapsi sunt, rursus revocari vel « converti ad poenitentiam, sed quod impossibile sit renovari, « quod baptismo attribuere solet, ut patet Tit. III-5 : *Secun-* « *dum suam misericordiam salvos nos fecit, per lavacrum regene-* « *rationis et renovationis Spiritus Sancti* » (1).

(1) Alio modo hunc locum explicant Cornelius a Lapide et multi recentiores. Quasi diceret Apostolus: Impossibile seu *maxime difficile* est,

§ 2.

(Art. 2.)

Cum itaque in statu viae omnia quotquot dantur et dari possunt mortalia peccata per poenitentiam emendabilia sint, quaeritur ulterius an sine poenitentia remitti queant. Et sermo est de absoluta necessitate poenitentiae pro quacumque hypothesi, adeoque praesens consideratio non respicit nisi *poenitentiae actum ;* dico autem primarium actum eius imperatum, qui detestatio et dolor de peccato commisso dicitur. Sacramentum enim, cum sit positivae institutionis, dici nequit absolute necessarium; imo vero, etiam in sensu composito institutionis Christi, adhuc per votum suppleri potest, ut supra declaravimus.

Porro argumentum ex doctrina Scripturarum suppeditatur a Tridentino, Sess. 14, cap. 1. « Fuit quidem poenitentia uni-« versis hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, « quovis tempore ad gratiam et iustitiam assequendam neces-« saria, illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent, « ut, perversitate abiecta et emendata, tantam Dei offensam

ut qui post baptismum lapsi sunt in graviora crimina, puta apostasiae et aliorum huiusmodi, poenitentiam agant et obtineant remissionem. Volunt autem Apostolum reddere rationem huius maximae difficultatis et quasi moralis impossibilitatis per haec verba, *rursum crucifigentes Filium Dei, et ostentui habentes;* nam, aiunt, Christus pro peccatis nostris mortuus est: « quare, nisi mors Christi tam efficax fuisset, ut ad omnia omnino peccata « post quantavis saecula futura et iteranda se extendisset, oporteret Chri-« stum toties mori et crucifigi, quoties peccant homines, sicut aaronica sa-« crificia et victimae toties mactari et offerri debebant, quoties peccabant « Iudaei ». Haec Cornelius. — Sed contra, quia si eo loco ageret Apostolus de morali impossibilitate poenitentiae pro iis qui cumulati Dei beneficiis in peccatum post baptismum lapsi sunt, *quatenus posuerunt* (quantum in ipsis fuit) *novam rationem passionis et crucifixionis Christi :* statim sequeretur, omne peccatum mortale post baptisma commissum esse difficillimae et moraliter impossibilis remissionis, quod absit! Praeterea, gratis et sine fundamento impossibilitas dicitur esse magna difficultas; nihil enim est in contextu, unde suadeatur emolliendam esse vim huius vocis, *impossibile est,* ἀδύνατον γάρ. — Omnino ergo retinenda interpretatio Chrysostomi.

« cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur. Unde « Propheta ait: *Convertimini et agite poenitentiam ab omnibus « iniquitatibus vestris, et non erit vobis in ruinam iniquitas* (1). « Dominus etiam dicit: *Nisi poenitentiam egeritis, omnes simi- « liter peribitis* (2). Et princeps Apostolorum Petrus peccato- « ribus baptismo initiandis poenitentiam commendans, dicebat: « *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum* » (3).

Suffragatur etiam naturalis ratio, sive res consideretur ex parte peccatoris, cui necessario manet imputabile peccatum quamdiu illud non retractaverit; sive consideretur ex parte Dei, cuius remissio intus hominem iustificat, ac per hoc, valde differt a dimissione offensarum apud nos quae non habet immutare intrinsecus offensorem, nec tollere interiorem ordinis iustitiae perversitatem. Considera ergo differentiam inter condonationem hominis et condonationem Dei. Debemus nos dimittere debitoribus nostris et condonare persecutoribus, etiam quando in mala sua erga nos voluntate perseverant, quia nostra condonatio ad hoc reducitur, ut non cessemus propter offensam diligere inimicos qua homines sunt, et adhuc beatitudinis capaces. In quo quidem vere imitamur Deum qui non desistit amare peccatores, elargiendo eis bonum naturae necnon et donum gratiae qua possint resipiscere, et ad sui ipsius fruitionem pervenire; et ideo, si condonatio seu remissio Dei nihil aliud importaret praeter id quod importatur in condonatione hominum, vere diceretur Deus condonare, perseverante etiam mala peccatoris voluntate. Non ergo obiiciendum, sicut quidam atrociter blasphemant, Deum nobis imposuisse legem magnanimitatis erga inimicos quam ipse erga suos non servat; manet enim verbum Christi dicentis: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos..., ut sitis filii Patris vestri qui in caelis est, qui solem suum oriri facit super bonos et malos, et pluit super iustos et iniustos;* nam quidquid est in condonatione nostra, manente offensa inimici, eminenter continetur in modo quo Deus erga peccatores agit,

(1) Ezech. XVIII-30.
(2) Luc. XIII-3.
(3) Act. II-38.

quamdiu sunt et manent tales. Sed differentia est, quia illud idem in quo materialiter sumpto salvatur ratio condonationis humanae, non est id in quo salvari potest ratio condonationis et remissionis divinae; haec enim operatur interiorem bonitatem in peccatore, et ex impio facit iustum; quod quidem absque aliqua praecedentis errati retractatione esse omnino nequit, quia, cuius voluntas habitu adhuc peccato alligatur, talis necessario malus denominatur et est.

Hactenus de poenitentiae effectu quoad generalissimam sui extensionem. Ast, nondum satis; videndum enim nunc est, utrum poenitentia, sicut valet ad destruendum omne peccatum, ita vim habeat ad peccatum totaliter destruendum, videlicet, tam quoad eius formale, quam quoad materiale et respondentem poenae reatum. Porro, huic quaestioni certo certius respondendum est affirmative, iuxta ea quae superius iam praemissa sunt de virtute poenitentiae (1), et infra etiam dicentur de satisfactione sacramentali. Unde solum dubitatur de modo quo integer culpae et poenae reatus destruitur: an necessario indivisibiliter et per modum unius, sicut fit in baptismo, an vero ita ut remanere adhuc possit obligatio ad poenam temporalem postquam ablatus est reatus aversionis, peracta iustificatione. — Ad huius igitur dubii elucidationem, ponitur sequens propositio.

THESIS VIII.

(Art. 4.)

Saluberrima divinae iustitiae dispositione provisum est ut iustificatio quam causat poenitentia post baptismum, non esset ipso facto coniuncta cum ablatione totius reatus poenae debitae pro materiali culpae, sed ut poena ista operibus satisfactoriis aliisve mediis, vel ex toto vel ex parte redimi posset in praesenti vita, alias in igne purgatorio post mortem luenda.

§ 1.

Primum omnium observa sensum assertionis esse, quod in poenitentia remissio reatus aversionis non pendet, *forma-*

(1) Supra, Quaest. 65, Thes. 6.

liter loquendo, ab eadem causa a qua pendet totalis vel partialis remissio reatus conversionis, quamvis propria utriusque remissionis principia possint esse simul, et quandoque ita coniungantur ut in eodem reali instanti obtineat homo plenam et consummatam veniam. — Et re quidem vera, absolutio sacramentalis causat remissionem culpae in quantum facit ius quo debitum est ut interior peccatoris poenitentia ei valeat, ultra et praeter omne meritum ex opere operantis, ad offensae condonationem; efficit vero abolitionem reatus poenae (1), in quantum ad hunc ipsum effectum elevat impositam a sacerdote satisfactionem. Porro, possibile sane est ut iniungatur satisfactio proportionata, quae etiam a poenitente ante absolutionem rite adimpleatur; quo in casu, absolutio superveniens obtineret *simul* plenae perfectaeque remissionis effectum. — Simili quoque modo actus contritionis destruit offensam et aeternae poenae reatum, in quantum est « sufficiens imperfecte, « scilicet secundum acceptationem eius qui est ea conten- « tus » (2); destruit autem reatum poenae temporalis, in quantum de condigno recompensat. Atqui nihil prohibet quominus ex divina gratia movente sit tantus et tam perfectus dolor de peccato, qui simul et semel, ad reatum de integro exstinguendum plane sufficiat. Imo, si loquamur de iustificatione hominis ex opere operantis, fieri non potest ut sit unquam culpae remissio, quin eodem tempore pro aliqua saltem parte habeatur remissio reatus poenae temporalis; nam nullus est perfectae contritionis actus qui in aliquo gradu non sit de condigno satisfactorius, uti infra suo loco dicetur. — Hinc iterum, nihil aliud nunc asseritur nisi quod remissio culpae, prout effectus est poenitentiae, non coniungitur *ipso facto* cum remissione praesertim integra reatus supradicti; quo fit ut plerumque, ablata culpa, reatus iste, sin minus ex toto, at saltem ex parte remaneat. Caeterum rationes intrinsecas et ex natura rei in tractatu de peccatis iam declaravimus (3). Non

(1) Per reatum poenae, nisi aliter notetur, intelligi nunc debet reatus respondens culpae quoad sui materiale.

(2) S. Thom., 3, q. 1, a. 2, ad 2um.

(3) De natura et ratione peccati personalis, pag. 93 et seq.

ergo amplius superest tractanda quaestio, *quomodo sit vel esse possit*, sed demonstratio unice versari debet circa factum, adeoque ex positivis fontibus revelationis est derivanda.

In primis, argumentum sumi debet ex differentia quam ponit doctrina fidei inter renovationem hominis in baptismo, et rehabilitationem eius per poenitentiam post baptismum. Quam differentiam attestatur Apostolus, Heb. VI, ubi supra, eamdemque luculenter ostendit antiqua fides et praxis Ecclesiae, quae nunquam egressis e fonte baptismatis iniunxit opera satisfactoria, semper autem imposuit poenitentibus: idque, ut notat Tridentinum, Sess. VI, cap. 14, non pro poena aeterna quae vel sacramento vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro poena temporali quae non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur illis qui gratiae Dei ingrati Spiritum Sanctum contristaverunt, et templum Dei violare non sunt veriti. Sane vero, ut docet idem Concilium, Sess. XIV, c. 8, « divinae iustitiae ratio exigere videtur ut aliter in gra-
« tiam recipiantur qui ante baptismum per ignorantiam deli-
« querint, aliter vero, qui semel a peccati et daemonis servi-
« tute liberati, scienter templum Dei violare et Spiritum San-
« ctum contristare non formidaverint. Et divinam clementiam
« decet ne ita nobis absque ulla satisfactione peccata dimit-
« tantur, ut, occasione accepta, peccata leviora putantes, velut
« iniurii et contumeliosi Spiritui Sancto in graviora labamur,
« thesaurizantes nobis iram in die irae ».

Aliud quoque argumentum sumitur ex dogmate de purgatorio. Nam purgatorium esse certa fide novimus, ad purganda peccata, ut ipsum nomen indicat, constitutum. Nunc autem, si ibi peccata purgantur iam remissa quoad culpam, eo ipso ostenditur falsum esse quod totus poenae reatus simul cum formali culpae per poenitentiam semper destruatur. Atqui constat expiari in purgatorio peccata quoad culpam iam remissa, puta peccata mortalia. Legitur enim, 2 Machab. XII, 39–46: « Sequenti die venit cum suis Iudas, ut corpora prostratorum
« tolleret, et cum parentibus poneret in sepulcris paternis. In-
« venerunt autem sub tunicis interfectorum de donariis idolo-
« rum quae apud Iamniam fuerunt, a quibus lex prohibet

« Iudaeos (1); omnibus ergo manifestum factum est, ob hanc « causam eos corruisse. Omnes itaque benedixerunt iustum « iudicium Domini, qui occulta fecerat manifesta, atque ita « ad preces conversi rogaverunt ut id quod factum erat de- « lictum oblivioni traderetur. At vero fortissimus Iudas hor- « tabatur populum conservare se sine peccato, sub oculis vi- « dentes quae facta sunt pro peccatis eorum qui prostrati sunt. « Et facta collatione, duodecim millia drachmas argenti misit « Ierosolymam offerri pro peccatis mortuorum sacrificium, « bene et religiose de resurrectione cogitans..., et quia consi- « derabat quod hi qui cum pietate dormitionem acceperant, « optimam haberent repositam gratiam. Sancta ergo et salubris « est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur ». Quo in loco sermo est de mortali peccato, ab iis *qui cum pietate dormitionem acceperant* retractato, et consequenter, per poenitentiae virtutem iam dimisso; pro quo tamen offeruntur suffragia, ut defuncti qui illud commiserant, a poenis liberentur. Itaque, cum factum et fidem Iudae Machabaei Scriptura approbet, concludendum est veram esse illam fidem qua creduntur mortalia remissa adhuc in purgatorio expiari; adeoque, falsum omnino esse, et a verbo Dei alienum, culpam a Domino nunquam remitti, quin universa etiam poena condonetur. — Et confirmatur primo ex sensu totius Ecclesiae in precibus liturgiae, quandoquidem pro *delictis et peccatis* defunctorum, pro *omnibus quae per fragilitatem carnis humana conversatione commiserunt,* pro *cunctorum remissione peccatorum* offert Deo preces et hostias. Huiusmodi autem locutiones nonnisi absurde ad sola venialia restringerentur; imo vero mortalia potissimum attendunt, quae nisi fuissent remissa in via, et adhuc post mortem quoad temporalis poenae reatum subsisterent, minime possent esse materia circa quam versantur nostra suffragia. — Confirmatur secundo ex diserta doctrina Patrum, puta cum exponentes poenitentiales Psalmos, aperte

(1) Lex continetur in Deuteronomio, VII, 25-26: « Sculptilia eorum « igne combures....., nec inferes quippiam ex idolo in domum tuam, ne « fias anethema, sicut et illud est. Quasi spurcitiam detestaberis, et velut « inquinamentum ac sordes abominationi habebis, quia anathema est ». Quae omnia procul dubio grave praeceptum sonant.

docent mortalia puniri poena tum inferni tum purgatorii: inferni quidem, si hominem non poenituerit, purgatorii vero, si ipsum poenituerit, sed non ad plenum: « Cum electorum « corda, inquit Gregorius Magnus (1), dignanter visitat Spi- « ritus Sanctus, ab omni peccatorum immunditia potenter pur- « gat, quia ut se menti infuderit, eam protinus in peccatorum « et vitiorum odia et in virtutum amorem ineffabiliter exci- « tat... Quia ergo peccator nulla hora convertitur, nisi qua a « Sancto Spiritu illustratur, quid restat, nisi quia sicut peccati « mortem exsecrando deserit, ita vita iustitiae ad quam se con- « vertit vivat. Qui statim post mortem in vita recipitur, si « tantum amoris ignem recipit in conversione, qui consumere « in anima possit omnem congestam peccati rubiginem. Unde « et de peccatrice muliere dicitur: *Remittuntur ei peccata multa,* « *quoniam dilexit multum.* Hinc ab eadem Veritate in cruce « pendente dicitur: *Amen dico tibi, hodie mecum eris in para-* « *diso.* In vitae igitur exitu hi solummodo salubriter resipiscunt, « qui et per internam visitationem perfecte bona diligunt, et « mala oderunt quae amaverant. Qui tamen, si sufficienter pro « admissis iniquitatibus dolere non possunt, nihilominus et isti « in hora qua convertuntur, vivunt. Nam qui perfectionem « bonae voluntatis habuerunt in confessione peccati, post mor- « tem purgatoria poena peccati ad vitam transeunt, si ad de- « lenda peccata sufficientem vim amoris nequaquam habuerunt. « Unde et Paulus dicit: *Sic salvi fient, quasi per ignem.* Sed « peccator qui ibi salvari per ignem meruit, hic per afflictio- « nem carnis adimpleat hoc quod sibi de vi amoris deesse « cognoscit ».

Tertium tandem argumentum est, quo utitur S. Thomas in praesenti. Perspicua enim et illustria in sacris litteris exempla reperiuntur, quibus edocemur adhuc puniri a Deo peccatum postquam dimissum est quoad culpae reatum. Nam postquam David dixisset, 2 Reg. XII: *Peccavi Domino,* et respondisset Nathan propheta: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum,* adhuc de punitione quae ventura erat et reipsa evenit, certior factus est. Et similiter non est existimandum, Moysen

(1) Greg. Magn., l. 2 in 1 Reg., c. 3, n. 26.

et Aaron qui in poenam diffidentiae admissae ad aquas contradictionis privati sunt ingressu terrae promissae, non esse consecutos veniam offensae priusquam morerentur. Quae omnia exempla, etsi poenam futurae vitae non respiciant, tamen omnino evertunt fundamentum haereticorum asserentium iustos nunquam affligi in vindictam scelerum praeteritorum, quasi impossibile esset ut unquam remaneat reatus aliquis post iustificationem. Insuper, poenam futurae vitae mediate saltem demonstrant, quia si peccatum praeteritum adhuc manet in iustificato secundum quemdam poenae reatum, quidquid in praesenti non solvitur, solvi necesse est in futuro. — Recte ergo Tridentinum, Sess. VI, can. 30: « Si quis post acceptam iu-« stificationis gratiam, cuilibet peccatori poenitenti ita culpam « remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus « remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae vel in hoc « saeculo, vel in futuro in Purgatorio, antequam ad regna « caelorum aditus patere possit, anathema sit ». Et rursus, Sess. XIV, can. 12: « Si quis dixerit totam poenam simul « cum culpa remitti semper a Deo..., anathema sit ».

Nunc autem observa quomodo dixerit Concilium, *poenae temporalis exsolvendae vel in hoc saeculo vel in futuro*, ubi sine dubio alludit ad possibilitatem expiandi manentem reatum per satisfactoria opera in praesenti vita. Et re quidem vera, si opera iustorum, qua bona et laudabilia, condignum valorem habent ad mercedem gloriae, ergo multo magis, qua poenalia et afflictiva, habebunt de se valorem sufficientem ad condigne expiandum poenam temporalem; aliunde vero, de divina acceptatione dubitare fas non est, cum Scripturae nos passim provocent ad redimenda peccata per eleemosynas et alios dignos fructus poenitentiae. Praeterea, si defunctorum poena a vivis expiari potest, uti nunc suppono ex perpetua fide et praxi Ecclesiae, quanto magis unusquisque, dum est in via et praeparatione ad gloriam, suam propriam poenam redimere poterit, ut nihil eum a gloriae introitu retardet (1).

(1) De aliis modis redimendi poenas, vel ex opere operato, vel per indulgentias, dicetur infra.

§ 2.

Hic igitur ordo est a Deo institutus, in quo vere misericordia et veritas obviaverunt sibi, iustitia et bonitas osculatae sunt. — Et primo quidem, ad bonitatem simul et iustitiam Dei pertinebat ut nec restaurationem amicitiae a qua aeterna hominis salus pendet nimis arduam redderet, nec propter facilitatem omnimodae veniae toties quoties gratis consequendae praeberet hominibus occasionem peccandi liberius. Medium autem iustae discretionis inventum est, dum restaurata amicitia per interiorem poenitentiam cum sacramento in re vel in voto, non ideo gratis aufertur reatus poenae sensus respondens indebitae fruitioni creaturae. Quapropter, cum austeri rationalistae, antiquorum Pharisaeorum vestigia sectantes, calumniantur catholicam fidem quasi effrenatae morum corruptelae ianuam aperiret propter veniam peccatorum homini sese intus ad Deum convertenti semper et ubique promissam: praeter alia quae eis utiliter consideranda proponentur, dandum etiam est consilium ut doctrinam quam impugnant melius assequantur, et legant Tridentinum locis supra citatis, Sess. VI, cap. 14, et Sess. XIV, cap. 3.

Nec minus elucet Dei sanctitas et clementia in facultate data redimendi residuam purgatorii poenam per opera pia praesentis vitae. — Elucet sanctitas, quia sic promovetur efficaciter ordo moralis et praecavetur iterata deordinatio; cum enim satisfactiones praesentis vitae sint voluntaria sui ipsius punitio ad compensandam libidinem illam voluntatis in qua totius peccati incentivum reponitur, necessario mortificant atque opprimunt peccati principia, ita scilicet ut non solum vindicta pro praeterito, sed simul praeservatio et medicina exsistant pro futuro. — Elucet pariter et clementia, tum quia satisfactiones praesentes sunt multo leviores, tum quia dum homo iustus satisfacit, simul meretur in ordine ad vitam aeternam; e contra, poenae futurae sunt omnino steriles ad coronam, et duntaxat ad exstinctionem reatus ordinatae.

Non ergo audiendi sunt Protestantes, cum nobis opponunt illud Ezech. XXXIII, 11–12: *Nolo mortem impii, sed ut con-*

vertatur impius a via sua et vivat... Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua. Vere enim ablata poena et reddita gratia, impietas praeterita per se non nocet peccatori; habet enim unde provocetur ad opera satisfactoria, quae cum sint simul meritoria, augebunt coronam, et cum sint concupiscentiae pravorumque habituum repressiva, praebebunt in virtute profectum.

Quod autem attinet ad superabundantem satisfactionem Christi quam haeretici dicunt excludere satisfactiones nostras, iam alias responsum est (1). Passio enim Christi praecessit in ratione causae universalis, quae indiget singulis adhiberi; adhibetur autem, tum ex opere operato per sacramenta, ·um etiam per influxum eorum ex quibus homo operans, cooperante gratia, ipsemet mereatur vel satisfaciat. Ergo solum sequitur, non relinqui locum condignae hominis satisfactioni quae sit independens a satisfactione Christi: at non sequitur excludi satisfactionem quae tota quanta est, eidem innitatur (2). Sed et principium quo universaliter statuitur, passionem dominicam sufficere etiam in ratione causae proximae citra omne medium applicationis ad singulos, sola fide excepta, est principium sus deque evertens totum ordinem moralem, effrenataeque libidini latissimam ianuam aperiens; unde, religio protestantica vel ex hoc solo capite impia esse convincitur (3).

Observa denique, maiorem vim requiri ad reparandum quam ad destruendum. Non ergo tenet haec consequentia: si in ordine ruinae homo simul incurrit culpam et poenae reatum, ergo ut donum Christi ostenderetur efficacius quam pec-

(1) Cf. de Verbo incarnato, Thes. 51.

(2) Cf. Trident., Sess. XIV, cap. 8. — Dicuntur autem satisfactiones nostrae *niti satisfactionibus Christi,* quatenus ex meritis Christi principium condigne satisfaciendi, (id est, gratia habitualis), nobis confertur; tum quatenus ex iisdem meritis est, quod Deus opera nostra acceptet ad exstinctionem reatus.

(3) Ex hoc principio usque hodie perseveravit apud Protestantes usus vere singularis epulandi solito splendidius in die sancto Parasceves, quia hac die Christus omnia persolvit et nos in libertatem restituit; in quo usu totus Protestantismus recapitulatur. Sed forsitan alio modo intelligendum est illud 1 Petr. IV-13: *Communicantes Christi passionibus gaudete, ut et in revelatione gloriae eius gaudeatis exsultantes.*

catum, oporteret peccatum semper reparari simul quoad utrumque praedictorum. — Imo vero, in ordine illo qui de facto viget, maxime commendatur vis gratiae Christi per quam gratuito offensa condonatur, et post condonationem offensae homo iam iustificatus condigne satisfaciendi capax efficitur; maioris enim efficaciae causa esse perhibetur, quae non solum per seipsam facit bonitatem in rebus, verum etiam ipsas res efficit operatrices boni. Haec est substantia responsionis S. Thomae in praesenti ad 2um; in qua nihil amplius notandum superesset, nisi de gratia *operante* et *cooperante* quaedam diceret non adeo obvia, sed haec opportuniorem explicationem habebunt paulo inferius, in conclusione quaestionis.

SCHOLION

Ex dictis sequitur non dari *ex solo iure naturali* speciale praeceptum poenitentiae *quantum ad exstinctionem reatus poenae temporalis*. Reatus enim iste est auferibilis in futura vita, et homo nunc omittens solutionem, per se loquendo non peccat; non enim facit contra iustitiam divinam, cuius ordini sese non subtrahit, nec contra charitatem erga semetipsum, cum de sola transitoria poena purgatorii agatur. Quia tamen ad poenitentiam pertinet non solum destruere peccatum iam commissum, verum etiam praecavere futurum, lex naturalis praecipit opera poenalia et afflictiva pro quanto unicuique necessaria esse possunt ad reprimendam concupiscentiam, ne pertrahat in mortale (1).

De poenitentia vero quoad primarium munus destruendi offensam et procurandi reconciliationem cum Deo, tam evidens est dari praeceptum legis naturalis, ut ad demonstrationem devenire nequaquam oporteat. Observandum autem praeceptum hoc esse affirmativum, adeoque non obligans semper et pro semper, sed quandoque tantum, vel per se, vel per accidens. — *Per accidens* quidem, puta ratione cuiuslibet actionis occurrentis quae cum conscientia peccati licite poni nequit;

(1) Haec de solo praecepto naturali dicta sunt, quia ad exstinctionem reatus possunt iniungi a legitimo iudice opera satisfactoria, ut fit in tribunali poenitentiae, et tunc vera sequitur obligatio, ut constat.

item, ratione alicuius praecepti in quo poenitentia virtualiter continetur: cogita primum decalogi praeceptum quo unusquisque tenetur identidem convertere se ad Deum per actum perfectae charitatis; huiusmodi enim actus necessario importat, implicite saltem, omnium offensarum detestationem et efficacem retractationem. — Obligat etiam *per se*, idque non solum in articulo vel periculo mortis, verum etiam ante elapsum notabile tempus post mortalem culpam; et licet per solam confessionem annuam satisfiat praecepto positivo poenitentiae sacramentalis, non tamen *eo ipso* satisfit naturali praecepto poenitentiae reconciliativae, ad quam etiam nunc, sacramentum *in re* non est necessarium (1). Et ratio est quia naturali lege tenetur homo procurare ea sine quibus non potest nova mortalia peccata evitare; atqui, nisi per poenitentiam peccator ad gratiam reparetur, non potest vitare per longum tempus omnia mortalia, sicut iustus a perfectione status innocentiae elongatus vitare nequit omniav enialia. « Antequam hominis ratio, « inquit Angelicus, reparetur *per gratiam iustificantem* (id est, « sanctificantem), potest singula peccata mortalia vitare, et se- « cundum aliquod tempus, quia non est necesse quod continuo « peccet in actu. Sed quod diu maneat absque peccato mor- « tali, esse non potest. Unde et Gregorius dicit l. 25 Mora- « lium c. 9, quod *peccatum quod mox per poenitentiam non de-* « *letur, suo pondere ad aliud trahit.* Et huius ratio est quia, « sicut rationi subdi debet inferior appetitus, ita etiam ratio « subdi debet Deo, et in ipso constituere finem suae volun- « tatis. Per finem autem oportet quod regulentur omnes actus « humani, sicut per rationis iudicium regulari debent motus « inferioris appetitus. Sicut ergo, inferiori appetitu non tota- « liter subiecto rationi, non potest esse quin contingant inor- « dinati motus in appetitu sensitivo, ita etiam, ratione homi- « nis non totaliter exsistente subiecta Deo, consequens est ut « contingant multae inordinationes in ipsis actibus rationis.

(1) Iuvat tamen referre verba S. Alphonsi, de Poenit., n. 437, dubit. 1, in fine: « Non nego, inquit, quod peccatores, praesertim rudes, ab hoc pec- « cato dilatae poenitentiae ob inadvertentiam, ut plurimum, imo fere sem- « per, excusari possunt ».

« Cum enim homo non habet cor suum firmatum in Deo, ut « pro nullo bono consequendo vel malo vitando, ab eo sepa- « rari vellet, occurrunt multa propter quae consequenda vel « vitanda homo recedit a Deo, contemnendo praecepta ipsius, « et ita peccat mortaliter : praecipue quia in repentinis homo « operatur secundum finem praeconceptum et secundum ha- « bitum praeexsistentem, ut Philosophus dicit in tertio Ethico- « rum, quamvis ex praemeditatione rationis homo possit aliquid « agere praeter ordinem finis praeconcepti, et praeter inclinatio- « nem habitus. *Sed quia homo non potest semper esse in tali prae- « meditatione, non potest contingere ut diu permaneat quin ope- « retur secundum convenientiam voluntatis deordinatae a Deo, « nisi cito per gratiam* (habitualem) *ad debitum ordinem repa- « retur* » (1).

Superest ut modus causalitatis quae in poenitentia est, respectu effectus remissionis mortalium peccatorum, convenienter explicetur. Hinc:

THESIS IX.

(Art. 6.)

Sacramentum poenitentiae, remissionem culpae et reatus efficienter causat ut Dei instrumentum. Extra sacramentum vero, contritio perfecta est causa iustificationis impii, effectiva quidem quantum ad remotionem offensae, dispositiva tantum quoad infusionem gratiae ; ipsa demum contritio una cum sequentibus satisfactionis actibus, ad destructionem residui reatus per modum efficientiae operatur.

§ 1.

De modo quo sacramentum Poenitentiae remissionem peccatorum operatur, videnda sunt ea quae supra, de causalitate sacramentorum tum in genere tum in specie, fuerunt exposita. Videndus etiam S. Thomas in corpore articuli, ubi docet quod, cum omne sacramentum producat effectum suum non solum virtute formae, sed etiam virtute materiae, principalius tamen

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 109, art. 8. — Cf. etiam de Verit., Quaest. 24, art. 12.

virtute formae, ideo exteriores actus virtutis poenitentiae, utpote materialiter se habentes, remissionem peccatorum causant in quantum communicatur eis vis sacramentalis per absolutionem ministri eos informantem, et hoc sensu dicitur remissio culpae esse effectus « poenitentiae secundum quod est virtus, « principalius tamen secundum quod est sacramentum ». Caeterum causalitas ista est *efficiens,* quia sacramentum significando efficit id quod est dispositio et necessitas ad impii iustificationem; ipsa tamen iustificatio *perfective* fit a solo Deo, qui secundum immobilitatem suae bonitatis unicuique largitur secundum quod praeparatus est ad recipiendum. Haec fuerunt alias iam fuse exposita, nec pro nunc quidquam aliud addendum occurrit.

§ 2.

Solum igitur restat determinandus modus causalitatis poenitentiae extra sacramentum: de qua re agit S. Thomas in responsionibus ad primum et ad secundum. Porro, in remissione culpae adaequate sumpta, primo quidem considerari debet remotio offensae, tum praeterea formalis ablatio aversionis per gratiae infusionem (1). — Hoc igitur praesupposito:

Dicendum imprimis est quod causalitas contritionis perfectae quantum ad remotionem offensae reducitur ad *efficientem,* quamvis non sit nunc somnianda efficientia in ordine physico, sed solum efficientia destruens iniuriam ope retractationis et compensationis. Unde S. Thomas, in IV, D. 14, q. 2, a. 1, q. 1: « Cum peccatum ex hoc remitti dicatur vel retineri, quod « habet rationem offensae, illud quod offensam aufert, pecca« tum tollit. Cum autem offensa in quantum huiusmodi sit « inaequalitas quaedam qua unus alii subtraxit quod debitum « erat, actu illius virtutis peccatum remittitur, quae inaequa« litatem praedictam ad aequalitatem reducit. Hoc autem facit « poenitentia, quae in recompensationem divinae offensae spi« ritum Deo contribulatum offert; et ideo poenitentiae, etiam

(1) De natura et ratione peccati, Thes. 4.

« ex parte actus sui competit peccatum tollere, et hoc est *ef-*
« *ficienter,* et non solum formaliter, *per poenitentiam peccata*
« *dimitti* » (1).

At vero, per destructionem offensae remotum est quidem impedimentum gratiae quod erat ex actu praecedente, nondum ablata est ipsa gratiae absentia. Porro causalitas contritionis perfectae respectu infusionis gratiae, non amplius ad efficientem, sed omnino ad *materialem* reduci dicenda est. Eatenus enim causat gratiam, quatenus ex natura sua est ultima dispositio ad ipsam, utpote importans perfectum detestationis motum contra peccatum et perfectam conversionem ad causam iustificantem, prout infra suo loco dicetur. Quapropter se habet in consecutione gratiae ex opere operantis, sicut *res et sacramentum* in iustificatione ex opere operato: hoc tamen discrimine, quod res et sacramentum, licet sit de se necessitas ad gratiae susceptionem, adhuc tamen stare potest simul cum obice in anima, quia provenit a causa extrinseca; perfecta autem contritio, cum sit ultima dispositio ab intrinseco, repugnat cuilibet obici, ac per hoc, ordine omnino infallibili coniungitur cum infusione habitualis gratiae. Quis vero sit ille necessitatis nexus formam inter et dispositionem ultimam, ratione cuius ipsa ultima dispositio causa formae esse dicitur, explicat S. Thomas in IV, D. 17, q. 1, a. 2, q. 3: « Dicen-
« dum, inquit, quod duplex est necessitas, scilicet necessitas
« absoluta, et necessitas ex suppositione. De prima quidem
« necessitate loquendo, non est necessarium, eum gratiam re-
« cipere qui se sufficienter ad gratiam parat, quia neque per
« se necessitas secundum quam Deum necesse est esse, neque
« necessitas coactionis vel prohibitionis in his quae divina vo-
« luntate fiunt, cadere potest. Loquendo autem de necessitate
« quae est ex suppositione divini propositi quo propter be-
« nevolentiam suae bonitatis voluit unicuique eam communi-
« care secundum suam capacitatem, necessarium est quod cui-

(1) Cf. etiam de Verit., q. 28, a. 5. — Item in Summa, paulo supra, q. 85, a. 2, ad 3um: « Poenitentia expellit omne peccatum *effective,* in
« quantum operatur ad destructionem peccati prout est remissibile ex divina
« gratia, homine cooperante ».

« libet materiae praeparatae forma infundatur ». Et hoc modo forma inest *propter* dispositionem, adeoque ad eam comparatur ut quidam eius effectus.

Denique, quod attinet ad destructionem reatus qui adhuc residuus est post iustificationem, satis evidens est causalitatem actuum poenitentiae non esse alius generis ac respectu ipsius formalis offensae removendae. Iterum ergo reducitur ad *efficientem,* tametsi poenitentia reatum aversionis destruat, media satisfactione quae est secundum solam aequalitatem proportionalitatis, reatum vero residuum per satisfactionem quae est secundum condignitatem, ut supra iam dictum est, Thes. 6, § 1, et iterum, Thes. 8, sub initio.

Et de ratione quidem qua poenitentia causat integram perfectamque peccatorum remissionem, hactenus. Sed quia hunc effectum non consequitur nisi ex gratia quae alio et alio modo se habet ante vel post iustificationem, et sic dividitur in *operantem* et *cooperantem,* necesse est ad huius rei explicationem sequentia corollaria ponere.

COROLLARIUM I.

Iustificatio impii, etiam extra sacramentum, est effectus gratiae operantis, **adeo ut proprie loquendo, peccator dici debeat consentire potius quam operari ad suam iustificationem; sed postquam iustificatus est, operatur ipsemet ad satisfaciendum et merendum,** gratia cooperante.

De gratia *operante* et *cooperante* haec habet Angelicus in prima secundae, Quaest. III, a. 5: « In illo effectu in quo « mens nostra est mota et non movens, solus autem Deus « movens, operatio Deo attribuitur, et secundum hoc dicitur « *gratia operans.* In illo autem effectu in quo mens nostra et « movet et movetur, operatio non solum attribuitur Deo, sed « etiam animae, et secundum hoc dicitur *gratia cooperans* ». Super quo scite animadvertit Caietanus in commentario, gratiam actualem operantem non eam tantummodo dici quae facit actus indeliberatos in nobis sine nobis, sed illam etiam cui ante iustificationem homo libere consentit et obsequitur: dum scilicet ita movetur ad bonum actum supernaturalem, ut

nullo modo se moveat ad illum sub ratione supernaturalitatis. Quippe, ut homo sese moveat ad aliquid, oportet ipsum praecontinere virtualiter perfectionem actus ad quem se movet; atqui ante iustificationem anima habitibus infusis destituta non praecontinet perfectionem actuum *supernaturalium in quantum huiusmodi,* hoc est, non habet ad operandum supernaturaliter virtutem *sibi propriam,* sed defectum virtutis propriae supplere debet motio divina per quam facultas elevatur. Quapropter « etsi voluntas, ait Caietanus, ad actus substratos se habeat « ut operans, ad rationem tamen meritorii, (intellige, ad ra- « tionem *supernaturalis*), cum eam non praehabeat in actu, « non se habet ut operans, sed ut obsequens », vel melius, non ut movens, sed ut mota, nam movens non est nisi Deus per gratiam *operantem.* — Denique, ipsa etiam gratia habitualis dicitur gratia *operans* in quantum animam iustificat et gratam Deo facit, quia iterum in hoc effectu anima mere passive se habet; in quantum vero est meritorii operis principium quod incipit esse homini proprium, et quo homo uti potest ut vult, dicitur gratia *cooperans,* prout expresse tradit Angelicus loco citato.

Quibus praemissis, intelliges primo, remissionem culpae esse effectum gratiae *operantis* (1): non solum quia a solo Deo est infusio gratiae qua formaliter iustificamur, verum etiam quia ipsa contritio perfecta destruens offensam atque ultimo disponens ad sanctificationem, praedictae gratiae operanti rectissime attribuitur; non, inquam, gratiae operanti in nobis sine nobis, sed in nobis utique consentientibus et libere obsequentibus, quamvis nondum *moventibus nosmetipsos* ad actum sub formali ratione actus supernaturaliter perfecti, eo quod ante iustificationem liberum arbitrium habitu destitutum huiusmodi perfectionem non praecontinebat, adeoque in hac

(1) Dicendum quod effectus *gratiae operantis* est iustificatio impii, in « qua non solum est gratiae infusio et remissio culpae, sed etiam motus « liberi arbitrii in Deum qui est actus fidei formatae, et motus liberi ar- « bitrii in peccatum qui est actus poenitentiae. Hi tamen actus humani « sunt ibi ut effectus gratiae operantis, simul producti cum remissione cul- « pae. Unde remissio culpae non fit sine actu poenitentiae virtutis, licet « sit effectus gratiae operantis ». S. Thom., in praesenti, art. 6, ad 1um.

linea debuit se habere ut motum, nullo autem pacto ut movens (1).

Intelliges secundo, cur dixerit S. Thomas in superioribus (2), remissionem culpae et poenae aeternae esse a gratia *sola* (operante), remissionem vero poenae temporalis esse a gratia (cooperante) et libero arbitrio. — Ratio est quia, quoad remissionem culpae, actus liberi arbitrii non ponunt in numerum cum gratia. « Actus liberi arbitrii, ait Caietanus (3), « in iustificatione inventi sunt effectus *gratiae operantis,* et non « ponunt in numerum cum ipsa gratia operante; et propterea « dictio exclusiva addita gratiae non excludit huiusmodi actus « liberi arbitrii, utpote suos effectus. Cum enim dicitur, sola « causa facit hoc, non excluditur quin faciat illud, mediante « aliquo suo effectu ». — At vero, quoad remissionem poenae temporalis attenditur, ut dictum est, ipsius operantis hominis condigna satisfactio, ad quam necesse est ut ipse homo *moveat se* ad actum satisfactorium supernaturalem qua talem, cum nullus alius in praesenti ordine a Deo acceptetur. Unde oportet actum eiusmodi esse ab homine, in priori naturae instru-

(1) Est igitur aliquis sensus in quo recte dicitur homo *quandoque* iustificari *ex opere operantis;* et est alius sensus in quo oportet dicere, ipsum *nunquam* iustificari *ex opere operantis.* — Prior sensus verus est in quantum opponit iustificationem quae perficitur in vi dispositionum liberi arbitrii moti a gratia, iustificationi quae perficitur *ex opere operato,* videlicet in vi solius instrumentalis efficaciae sacramenti, dispositionibus liberi arbitrii se habentibus tantum in ratione removentis prohibens. — Posterior autem sensus verus est pro quanto actus disponentes ad iustificationem semper sunt a libero arbitrio, *non tam operante quam obsequente,* omnia intelligendo iuxta declarationes factas in praesenti corollario.

(2) « Ad gratiam pertinet operari in homine, iustificando ipsum a « peccato, et cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur culpae « et reatus poenae aeternae pertinet ad gratiam *operantem,* sed remissio « reatus poenae temporalis pertinet ad gratiam *cooperantem,* in quantum « scilicet homo cum auxilio divinae gratiae patienter poenas tolerando « absolvitur etiam a reatu poenae temporalis. Sicut igitur prius est effectus « gratiae operantis quam gratiae cooperantis, ita etiam prius est remissio « culpae et poenae aeternae quam plena absolutio a poena temporali; utrum- « que enim est a gratia, sed primum a gratia sola, secundum ex gratia et « libero arbitrio ». S. Thom., supra, art. 4, ad 2um.

(3) In 3am Part., q. 86, a. 6.

cto infusis habitibus, quibus solis efficitur potens *movere se* ad bonum actum supernaturalem secundum quod supernaturalis est, et pro tanto remissio poenae temporalis, sicut et meritum vitae aeternae, attribuitur *gratiae cooperanti* et libero arbitrio.

COROLLARIUM II.

In iustificatione impii extra sacramentum, simul tempore fit offensae destructio et gratiae infusio, cum respectivis motibus liberi arbitrii contra peccatum et in Deum. Verumtamen, si ordo naturae consideretur, prior est abiectio culpae quam gratiae consecutio ex parte subiecti seu hominis iustificati; ex parte autem agentis seu Dei iustificantis, prior est infusio gratiae quam culpae remissio.

Primum omnium observa quod aliud est loqui de iustificatione impii, aliud vero de iustificatione simpliciter; nam haec dicit solum adeptionem iustificantis gratiae, illa vero dicit conversionem a statu culpae in statum iustitiae. — Insuper nota quod cum ad omnem actum supernaturalem requiratur elevatio potentiae elicientis actum, haec elevatio habetur dupliciter: vel per motionem Dei in facultate receptam, (gratiam operantem), vel per habitum inhaerentem quo homo utitur ut vult, (gratiam cooperantem). Nunc autem nihil prohibet quominus in una eademque gratiae habitualis largitione, pro priori et posteriori signo naturae, uterque elevationis modus importetur. Imo, in iustificatione impii per contritionem perfectam, necesse est id evenire. Nam cum iuxta omnes infusio habitus et motus contritionis sint tempore simul, non est existimandum voluntatem elevari per aliquod principium distinctum ab habitu ipso; redundaret enim, et ad nihil inserviret. Verum pro priori naturae, habitus nondum influit per modum habitus, scilicet ut in potestate voluntatis exsistens, sed influit solum per modum motionis, seu *ut gratia operans*, et hoc modo est principium contritionis in quantum contritio est ultima ad iustificationem dispositio. In signo autem naturae posteriori, cum iam in potestate liberi

arbitrii positus intelligitur, incipit influere per modum habitus, id est, *ut gratia cooperans*, et hoc modo est principium contritionis in quantum eadem contritio est meritoria vitae aeternae et de condigno satisfactoria pro poena temporali. « Di-« cendum, inquit Angelicus (1), quod dispositio subiecti prae-« cedit susceptionem formae, ordine naturae; sequitur tamen « actionem agentis per quam etiam ipsum subiectum dispo-« nitur, et ideo motus liberi arbitrii, naturae ordine praecedit « consecutionem gratiae, sequitur autem gratiae infusionem ». Quasi diceret quod motus contritionis, ordine naturae praecedit habitum charitatis consideratum ut habitus est, sed sequitur ipsum pro quanto infusio habitus in priori naturae se habet ut motio Dei elevantis voluntatem ad eliciendum actum qui est ultima ad habitualem gratiam dispositio.

His iam praemissis, nullius negotii erit ordinem naturae praestituere in iis quae ad iustificationem impii requiruntur. Aliter quippe consideratur ordo ille ex parte Dei iustificantis, aliter vero ex parte hominis iustificati (2). Cum enim Deus, mediante infusione gratiae, simul elevet liberum arbitrium ad supernaturalem contritionis actum, ipsamque animam sanet et iustificet, hinc est quod ex parte Dei agentis prior natura est infusio gratiae, posterior vero motus liberi arbitrii et culpae ablatio. Sed ex parte hominis iustificati, prior natura est receptio gratiae, qua est *operans;* sequitur motus contritionis,

(1) S. Thom., 1-2, Quaest. 113, a. 8, ad 2um.

(2) « Recessus a termino et accessus ad terminum dupliciter conside-« rari possunt: uno modo ex parte mobilis, et sic naturaliter recessus a « termino praecedit accessum ad terminum; prius enim est in subiecto mo-« bili oppositum quod abiicitur, et postmodum est id quod per motum « assequitur mobile. Sed ex parte agentis est e converso; agens enim per « formam quae in eo praeexsistit, agit ad removendum contrarium, sicut « sol per suam lucem agit ad removendum tenebras; et ideo ex parte so-« lis prius est illuminare quam tenebras removere; ex parte autem aeris « illuminandi prius est purgari a tenebris quam consequi lumen ordine « naturae, licet utrumque sit simul tempore. Et quia infusio gratiae et re-« missio culpae dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine naturae prior « est gratiae infusio quam culpae remissio. Sed si sumantur ea quae sunt « ex parte hominis iustificati, est e converso; nam prius est ordine naturae « liberatio a culpa, quam consecutio gratiae iustificantis ». S Thom., 1-2, Quaest. 113, a. 8, ad 1um.

per prius removens prohibens destruendo offensam, et ex consequenti disponens positive ad gratiam; ultimo est consecutio habitus iustificationis, qui quidem habitus consideratus ut in potestate voluntatis, cuius propria virtus effectus est, rationem iam habet gratiae *cooperantis*.

Quaest. LXXXVII.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD REMISSIONEM VENIALIUM

Haec quaestio, partim quidem praeoccupata est in posteriori parte tractatus de peccatis, partim vero coincidit cum dictis de remissione mortalium; unde pauca quaedam circa singulos articulos remanent observanda.

In articulo primo dicitur, venialia non posse dimitti sine poenitentia, id est, sine formali vel virtuali ipsorum retractatione; et ratio facile reducitur ad eam quae supra, Thes. 7, § 2, fuit declarata. — Assignat tamen S. Thomas inter poenitentiam requisitam pro remissione mortalium et eam quae sufficit pro venialibus, aliquam differentiam quae difficultatem crearet nisi recte intelligeretur. Ait enim in corpore articuli circa medium: « Exigitur ad remissionem peccati mortalis per« fectior poenitentia, ut scilicet homo actualiter peccatum « mortale commissum detestetur, quantum in ipso est, ut sci« licet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula pec« cata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur « ad remissionem venialium peccatorum; non tamen sufficit « habitualis displicentia quae habetur per habitum charitatis « vel poenitentiae virtutis, quia sic charitas non compatere« tur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequi« tur quod requiratur quaedam virtualis displicentia, puta cum « aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res « divinas ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu « retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi « actu de illo non cogitaret; quod tamen non sufficit ad re« missionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita « post diligentem inquisitionem ». Hanc doctrinam impugnant

plures ut falsam; nam, inquiunt, etiamsi homo de mortalibus *singulis* actu non cogitaret, sed tantum in universali contra peccatum a se commissum moveretur motu perfectae contritionis, adhuc tamen peccatorum omnium remissionem statim obtinere dicendus esset, iuxta constantem et universalem Ecclesiae sententiam, quam non impune negavit Baius in 31ª et 32ª e 79 propositionibus a Pio V damnatis. Quin imo, ne formalis quidem contritionis motus contra peccatum necessarius est, sed sufficit contritio in perfecto amore virtualiter inclusa, sicut si quis, nullo examine praemisso, nec de suis peccatis ullatenus cogitans, subito prorumperet in actum diligendi Deum ex toto corde totaque anima sua. Reiiciendum ergo ut sanae et catholicae doctrinae contrarium, assignatum discrimen inter poenitentiam quae ad remissionem mortalium exigitur, et eam quae sufficit pro venialibus. — Verum qui ita loquuntur, videntur ipsi potius obliti principiorum. Etenim in Nova Lege, medium necessarium remissionis mortalium est Poenitentiae sacramentum in re vel in voto; praeterea, ad sacramentum Poenitentiae exigitur sane singulorum peccatorum dolorosa confessio, et consequenter requiritur ut homo *diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortàlia, ut singula detestetur*. Hinc igitur exordiendo, differentia assignata inter mortalia et venialia invenitur verissima. Nam venialia non sunt ullo modo materia necessaria sacramenti, sed independenter ab eo, per formalem vel virtutalem contritionem possunt omnino remitti. Mortalia autem per hanc ipsam formalem vel virtualem contritionem nequaquam tolluntur nisi cum voto sacramenti saltem implicito; sed votum sacramenti includit profecto votum diligentis inquisitionis confitendorum peccatorum; ergo a primo ad ultimum, diligentia adhibita ad rememorandum singula peccata mortalia est aliquid requisitum, sin minus in re, at certe *in voto,* pro mortalium remissione, et in hoc sensu loquitur S. Thomas.

In articulo secundo docet quod ad remissionem venialium non requiritur infusio gratiae ut formalis causa remissionis; cuius ratio iam patet ex dictis in tractatu de peccatis. « Unumquodque, inquit, tollitur per suum oppositum. Pecca« tum autem veniale non contrariatur habituali gratiae vel cha-

« ritati, sed retardat actum eius in quantum nimis inhaeret « homo bono creato, licet non contra Deum, ut in prima se- « cundae habitum est. Et ideo, ad hoc quod peccatum veniale « tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis « gratia, sed sufficit aliquis motus gratiae vel charitatis ad « eius remissionem ». In quo solum superest observandum quod in iustificatis quilibet dolor de peccato est contritio charitate formata, ut dicetur infra (1); et ideo, etiamsi non procedat *ex motivo* charitatis, sed ex aliquo motivo inferiori, adhuc dolor ille est *aliquis motus gratiae vel charitatis,* qui iuxta Angelicum sufficit ad venialis peccati remissionem. — Caeterum, ubi remissio venialium simul fit cum remissione mortalium, ab iisdem causis pendere debet a quibus pendet ipsa iustificatio : non quidem hoc sensu quod mortalia remitti nequeant absque venialibus, sed quia venialia *simul cum illis* tolli non possunt, nisi simul cum illis per contritionem iustificantem retractentur, aut per sacramentalem confessionem clavibus subiiciantur. — Hic etiam animadvertere iuvabit cur unum peccatum veniale possit remitti, quin remittantur omnia, quod sane de mortalibus nequaquam dici potest. Et ratio discriminis est quia reatus aversionis a Deo omnibus mortalibus peccatis est communis, iuxta illud Iacob. II–10: *Qui offendit in uno, factus est omnium reus;* porro reatus aversionis auferri nequit nisi per infusionem gratiae, et infusio gratiae est evidenter incompossibilis cum qualibet macula mortalis culpae, nisi velimus contradictoria posse esse simul; ergo, vel omnia mortalia dimittuntur, vel nullum. At vero, sicut habitus gratiae compossibilis est cum *quibuslibet* venialibus, ita etiam cum *pluribus* vel *paucioribus;* unde, si quem de aliquo veniali poeniteat, remissionem illius consequetur, manentibus interim aliis nondum per poenitentiam retractatis. — Tandem, cum in fine huius articuli S. Thomas dicit peccata venialia remitti, quandocumque gratia de novo adultis infunditur, *quia non contingit esse infusionem gratiae sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum :* videtur intelligendus de eo quod communiter accidere solet, non de eo quod necessitate absoluta

(1) Ubi de contritione.

debet evenire. Nam etsi in iustificatione impii, actualis motus voluntatis contra peccatum semper requiratur, non tamen necesse est ut motus ille sit etiam contra venialia; verumtamen vix forsitan continget dari dolorem de peccatis qui ita ad mortalia restringatur, ut ne virtualiter quidem ad unum aut alterum veniale se extendat; et in hoc sensu, salvo meliori iudicio, procedit S. Thomae assertio, nam alias, ratio allata non concluderet.

In articulo tertio sermo est de aspersione aquae benedictae, aliisque eiusmodi, prout ad remissionem venialium efficaciam habent. De his igitur dicendum quod alia sunt quae in sui exercitio protestantur dolorem quemdam saltem virtualem de peccatis, sicut confessio generalis, tunsio pectoris et oratio dominica; alia vero sunt quae ultra motum reverentiae erga res divinas qui in eorum usu reperitur, obtinent specialem ab Ecclesia sanctificationem, sicut aqua benedicta, oratio in ecclesia consecrata, benedictio episcopi, et alia similia. Porro, ad remissionem venialium valent, partim quidem per modum actuum poenitentiae, partim vero per modum impetrationis auxiliorum quibus moveatur anima in displicentiam de peccato; impetrationem autem dico quae vim habeat potissimum a suffragio Ecclesiae quod in usu praedictorum quodammodo nobis adhibetur. Non ergo ibi somnianda est causalitas ex opere operato, multoque minus efficacia quae excludat necessitatem retractationis peccati, sive actualis motus liberi arbitrii contra ipsum.

Nota. — Quaestio quae sequitur apud S. Thomam, est *de reditu peccatorum per poenitentiam dimissorum*. Sed vix specialem exigit expositionem. Certum est peccatum semel dimissum nunquam proprio sensu reviviscere. Si quando igitur remissa peccata dicantur per sequentem lapsum redire, impropria et metaphorica locutio est, quatenus contingit ut ratione ingratitudinis relapsus gravior habeatur. Caeterum, in textu S. Thomae omnia sufficienter patent; unde statim veniendum est ad nobilissimum effectum poenitentiae qui est restitutio virtutum et reviviscentia meritorum.

Quaest. LXXXIX.

DE EFFECTU POENITENTIAE QUOAD VIRTUTUM ET MERITORUM RECUPERATIONEM

Cum in hac quaestione plura sint in quibus valde discrepant moderni theologi a veteribus Scholae principibus, primum omnium illud declarandum est, quod ab omnibus concorditer asseritur; tum secundo, ostendenda radix controversiae vel dissensus circa meritorum reviviscentiam; tertio demum, statuenda propositio sive sententia, cui post diligentem considerationem standum esse videbitur.

§ 1.

Quod theologi omnes consentiunt circa effectum poenitentiae, qui est recuperatio virtutum, et mortificatorum operum reviviscentia.

1. Sane vero, nemini unquam dubium esse potuit quin per poenitentiam restituantur omnes virtutes *infusae,* utpote quae cum gratia sanctificante inseparabiliter coniunguntur; unde etiam, eadem omnino est poenitentiae causalitas respectu restitutionis virtutum, quae supra fuit declarata in ordine ad consecutionem gratiae habitualis. « Ex gratia, inquit An-« gelicus (1), consequuntur omnes virtutes gratuitae, sicut ex « essentia animae fluunt omnes potentiae, ut in 1–2 habitum « est. Unde relinquitur quod per poenitentiam omnes virtutes « restituantur ». — Sed nota in eodem articulo, huius quaestionis primo, responsionem ad tertium, ne perperam intelligas id quod dicunt quidam: per infusas scilicet virtutes non dari *facilius posse,* sed tantum *simpliciter posse,* quasi ipsae non conferrent intrinsecam illam inclinationem ad proprium actum, quae omni potentiae sive habitui operativo propria est. Rei enim veritas solummodo habet, quod non tollunt omnino dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatas, puta habitus vitiosos ex quibus praestatur quaedam difficultas veluti

(1) Hic, art. 1.

extrinseca ad operandum opera virtuosa. Caeterum, « quan-« tum est ex ipsa inclinatione charitatis et aliarum virtutum, « poenitens opera virtutum delectabiliter et sine difficultate « operatur; sicut si virtuosus per accidens difficultatem pate-« retur in exsecutione actus virtutis, propter somnum aut ali-« quam corporis indispositionem ».

2. Consentiunt etiam universi quoad doctrinam articuli tertii ubi dicitur, hominem vi poenitentiae restitui in principalem illam dignitatem qua computatus erat inter filios Dei, (prout significatur Luc. XV, in filio prodigo, cui poenitenti pater iussit restitui *stolam primam, et annulum, et calceamenta*); sed non in dignitatem secundariam, puta innocentiam, virginitatem, aliaque eiusmodi, quorum restitutio aliquid exigeret prorsus impossibile, videlicet, ut quod factum est factum non fuerit. Adhuc tamen potest poenitens recuperare aliquid maius, ut dicitur ibidem in corpore: in quantum scilicet plus diligitur a Deo qui post peccatum ad heroica opera se convertit, quam qui mortali peccato nunquam inquinatus remisse se habet in exercitio virtutum.

3. Denique, summus pariter consensus est omnium in hoc, quod opera viva per subsequens peccatum mortificantur, (art. 4); quod mortificata per peccatum, reviviscunt per poenitentiam, (art. 5); quod opera mortua nusquam possunt vivificari, (art, 6). Ad quorum intelligentiam fere satis erit declarare quid per opera *mortua, viva, mortificata,* et denuo *reviviscentia,* intelligant theologi.

Porro opera **mortua** dicuntur dupliciter, ut art. 6 docet S. Thomas. Uno modo *effective,* utpote mortem inducentia; et sic mortifera potius quam mortua vocari debent, nihil enim aliud sunt quam opera mala quae per poenitentiam abolentur. Alio modo *privative,* quia etiamsi honesta sint, carent tamen spirituali vita, eo quod ante iustificationem fiunt ab eo qui adhuc in statu mortalis peccati positus, nihil potest operari quod sit vitae aeternae meritorium: non quod, si sint effectus gratiae operantis, careant omni utilitate ad salutem, absit; sed quia hanc solam utilitatem habere possunt, ut plus minusve proxime disponant hominem ad ipsum iustitiae statum tandem aliquando assequendum.

His igitur operibus mortuis opponuntur opera **viva**. Opera autem viva, illa tantum dicuntur quae a principio supernaturali intrinsece *inhaerente* procedentia, vim habent perducendi in vitam aeternam ut in iustitiae coronam, pro quanto vel consistunt in ipso perfecto actu charitatis, vel certe a charitate saltem habituali formam seu ordinem in finem recipiunt. Quippe, ut dicitur in 1–2, Quaest. 114, art. 4: « Vita aeterna « in Dei fruitione consistit. Motus autem humanae mentis ad « fruitionem divini boni est proprius actus charitatis, per « quem omnes actus aliarum virtutum ordinantur in hunc fi- « nem, secundum quod aliae virtutes imperantur a charitate. « Et ideo meritum vitae aeternae primo pertinet ad charita- « tem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod ea- « rum actus a charitate imperantur ». Et hinc etiam est, quod ordo in finem ultimum ipsis operibus virtutum per charitatem impositus, dicitur eorum *forma* sive perfectio, tametsi perfectio omnino ultima intelligatur accedere ex gratia sanctificante, (quae aliunde a charitate separari nequit), quatenus ex gratia sanctificante habet homo ordinari a Deo in vitam aeternam ea ordinatione, sine qua nullus operum nostrorum valor reputatur dignus gloria caelesti. Et hoc sensu gratia dicitur esse forma ipsius charitatis, charitas vero forma aliarum virtutum: « Informatur actus virtutis tripliciter, ait An- « gelicus, de Verit., q. 27, a. 5, ad 5um. Uno modo, in quan- « tum circa substantiam actus apponuntur debitae conditiones, « per quarum limitationem in medio virtutis constituitur, et « hoc habet actus virtutis a prudentia..., et sic prudentia di- « citur forma omnium virtutum moralium. Actus autem vir- « tutis sic constitutus in medio, est quasi materialis respectu « ordinis in finem ultimum, qui quidem ordo apponitur actui « virtutis ex imperio charitatis, et sic charitas dicitur esse « forma omnium aliarum virtutum. Ulterius vero efficaciam « merendi adhibet gratia (sanctificans); nullus enim operum « nostrorum valor reputatur dignus aeternae gloriae nisi prae- « supposita acceptatione divina, et sic gratia dicitur esse forma « et charitatis et aliarum virtutum » (1). — Sic igitur patet,

(1) Vide ergo quot conditiones requirantur ut opus bonum sit *opus vivum* sive *meritorium*. — Prae primis necesse est ut sit a principio super-

eamdem esse oppositionem inter opus *vivum* et opus *mortuum*, quae est inter actum virtutis *formatum* et actum *informem*.

Nunc autem, quod per peccatum subsequens opera viva **mortificentur**, facile constat: non quod simpliciter amittant id quod pertinet ad eorum vitam, (semper enim remanent in acceptatione divina, et quantum est de se, digna sunt aeternae vitae praemio), sed superveniente reatu peccati, impedimentum accipiunt ne valeant ad praemium ei qui opera fecit, et hoc modo mortificari dicuntur. At quando vi et efficacia poenitentiae tollitur impedimentum vitae, id est, aboletur peccatum per quod fuerant mortificata, tunc secundum unanimem theologorum sententiam **reviviscunt** et denuo ad coronam valent. Sed de operibus mortuis non est eadem ratio; ista enim non possunt iterum a principio procedere, quia transeunt et iterum eadem numero resumi nequeunt. « Unde impossibile « est quod opera mortua iterum fiant viva per poenitentiam ».

Hactenus de iis in quibus concordant theologi; superest ut ea in quibus dissentiunt, diligenter expendamus.

naturali intrinseco, id est ab infuso habitu quo homo ad supernaturalem actum non tantum movetur, sed etiam seipsum movet. Ast non satis, nam in peccatore informes habitus fidei et spei, meritorii operis principium non sunt. Oportet igitur ut actus ex gratia *cooperante* procedens proportionem habeat cum fine vitae aeternae, quae est divini fruitio boni in visione intuitiva. Porro eiusmodi proportio perficitur ex duobus. Primo quidem perficitur per *charitatem*, cuius est tendere in Deum ut in amicum super omnia dilectum cui aeternaliter convivere volumus, tum etiam referre in hunc finem omnes actus inferiorum virtutum. Praeterea perficitur per ipsam *sanctificantem gratiam*, per quam formaliter ordinamur a Deo ad convivendum cum ipso, quasi cives et socii effecti beatae illius societatis quae est Ierusalem caelestis; quo fit ut si *per impossibile* haberetur charitas sine gratia, omnis ille motus in Deum ut in amicum cui convivere intendimus in patria, nihil aliud esset quam frustraneus quidam atque irritus conatus; deficeret enim acceptatio et praeordinatio divina quae totius nostri meriti apud Deum, necessarium praesuppositum est. — Sic igitur, actus supernaturalis, etiam ab habitu infuso procedens, non reputatur opus vivum nisi in quantum a charitate *saltem habituali* accipit ordinem in finem aeternae vitae, et a gratia sanctificante habet investituram divinae praeordinationis et acceptationis. Et haec duplex perfectio, *forma actus* vocatur ab Angelico, loco citato.

§ 2.

Circa recuperationem gratiae et reviviscentiam meritorum, dissensus inter veteres et modernos.

Moderni, duce Suarezio in *relectione de reviviscentia meritorum*, communiter asserunt poenitentem nunquam resurgere a peccato nisi cum gratia et sanctitate maiore quam fuerat illa per praecedens peccatum amissa; dicunt enim restitui poenitenti totum illud quod habebat prius, et addi ulteriorem gradum respondentem praesenti dispositioni qua se denuo disposuit ad iustificationem sive in sacramento sive extra sacramentum. « Ex dictis infertur, inquit Card. De Lugo, de « Poenit., Disp. 11, Sect. 3, n. 54, hominem per poeniten- « tiam *semper resurgere ad maiorem gratiam, quam prius habe-* « *bat*; recuperat enim totam illam, et praeterea accipit aliam « de novo, ex vi contritionis vel sacramenti praesentis ». Quapropter, de iis etiam omnibus qui per alternas vices cadendi et resurgendi adimplent viam suam, recte intelligeretur illud quod de iustorum semita in Scriptura legitur, Prov. IV-18: *Quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectam diem:* idque lege absoluta atque universali, quidquid sit de modo et fervore quo se habet homo in poenitendo, ex hoc solo quod utcumque resurgit post casum.

In contrarium vero est sententia S. Thomae, tum hic, tum in I, D. 17, q. 2, a. 5, tum in plurimis aliis locis, ubi constanter docet, totalitatem gratiae in qua resurgit poenitens proportionari semper praesenti ipsius dispositioni. « Contin- « git, inquit (1), intensionem motus poenitentis quandoque « proportionatam esse maiori gratiae, quam fuerit illa a qua « ceciderat per peccatum, quandoque autem aequali, quando- « que vero minori. Et ideo *poenitens quandoque resurgit in ma-* « *iori gratia,* quam prius habuerat, *quandoque autem in aequali,* « *quandoque etiam in minori;* et eadem ratio est de virtutibus « quae ex gratia consequuntur ». Cum igitur talis ac tanta sit oppositio, operae pretium erit radices diversitatis inquirere,

(1) S. Thom., hic, art. 2, in corp.

ut causas et principia dissensus probe agnoscentes, habeamus ubi figere pedem in tanta collisione pugnantium argumentorum. — Porro duo sunt principia, ab Angelico minime admissa, ex quibus moderni omnem suam sententiam derivarunt.

Primum principium modernorum est, quod vi poenitentiae et divinae condonationis debet necessario restitui omnis gratia quae prius habebatur, *hoc solo titulo, quia fuit prius quacumque ratione habita.* Non distinguunt inter gratiam secundam quam forte homo suis meritis acquisiverat, et gratiam primam in gratuita iustificatione aliquando acceptam; nihil discernunt inter gratiam communiter dictam, et gratiam sacramentalem quae independenter ab opere operantis datur ex solo opere operato; et quoad hanc ipsam sacramentalem gratiam, nihil curant an titulus eius adhuc permaneat, necne in anima. Cum enim minime admittant effectum gratiae in sacramentis N. L., proxime et immediate pendere a *re et sacramento,* eiusdem conditionis faciunt gratiam Baptismi, Confirmationis et Ordinis, cum gratia Eucharistiae; volunt reviviscere gratiam Matrimonii, etiamsi coniugium amplius non exsistat, et gratiam Extremae Unctionis, quantumvis transacta infirmitate, et in summa, omnem omnino gratiam in aliqua temporis differentia acquisitam, solum quia aliquando fuit acquisita.

Huius autem suae assertionis unum argumentum afferunt quod sumi debet, teste Lugone ubi supra, n. 48, ex ipsa natura gratiae. « Nam eo ipso, inquit, quod homo per poeni-
« tentiam iustificatur, et accipit gratiam habitualem, accipit ius
« ad gloriam caelestem, et per consequens, exigit statum ex-
« pertem omnis poenae et punitionis aeternae. Si autem non
« restitueretur gratia tota per peccatum ablata, sequeretur ho-
« minem puniri aliqua poena damni aeterna, quatenus perpe-
« tuo careret illa gratia in poenam sui peccati, et per con-
« sequens, gloria illi correspondente. Ergo ex natura ipsa iu-
« stificationis oritur ut eo ipso restituatur aliquando tota gra-
« tia cuius iacturam incurrimus propter peccatum; quod si
« aliquando restituenda est, non est cur non restituatur sta-
« tim ablato peccato, etc. ». — At vero, argumentum non videtur satis solide consistere, et primo quidem quia nimis probaret.

Probaret enim *omnino impossibile esse ex natura rei*, ut poenitens, etiam remisse se habens in motu ad Deum et detestatione peccati, aliter iustificetur quam per restitutionem totius gratiae prius habitae, cui adderetur novus gradus respondens praesenti eius dispositioni. Beatitudini enim perfectae et consummatae essentialiter repugnat omnis poena; unde, cum iustificatio necessitate absoluta conferat ius ad beatitudinem, eadem absoluta necessitate tollit aeternam poenam per praecedens peccatum inductam. Si ergo *non restitutio* totius gratiae prius habitae vere esset quaedam aeterna poena damni ex peccato relicta, tam repugnaret non restitui totam gratiam praecedenter habitam, quam repugnat non aboleri simul cum culpa reatum ignis aeterni. Sed cuinam, quaeso, eiusmodi conclusio nimis dura non videbitur? — Praeterea, si restitutio illius quod per peccatum amissum est, *solum quia per peccatum amissum est*, requireretur ad hoc ut homo iustificatus rediret in statum expertem omnis poenae et punitionis aeternae, tunc necesse esset ipsum recuperare etiam amissam virginitatem, gloriam intemeratae innocentiae, et alia eiusmodi, quia et ista per peccatum amittuntur. Quod si dicas impossibile hoc esse, eadem impossibilitate qua impossibile est ut quod factum est, factum non fuerit, statim infero, ergo unum de duobus: vel impossibile est etiam ut peccator unquam redeat in statum expertem omnis poenae aeternae, vel fallit principium quo asseritur poenam aeternam non aboleri nisi per restitutionem totius gratiae cuius iacturam incurrimus per peccatum. Nec iuvat opponere, amissionem innocentiae non fore poenam a Deo inflictam; nam ius ad beatitudinem repugnat cuilibet aeternae poenae, sive inflictae a Deo, sive non; et ideo hoc exemplo optime ostenditur, non esse necessariam restitutionem omnium quae quomodocumque per peccatum amissa sunt, ut in statum immunitatis a poena aeterna dicamur redintegrari. — Tertio denique, directe ad argumentum respondendo, dico poenam peccati non esse nisi illud quod est *meritorie* a peccato (1). Porro, a peccato tanquam

(1) Hic non attenditur poena concomitans, de qua in praesenti nulla quaestio esse potest; constat enim ex terminis, quod ipsa cum reatu culpae concomitanter aufertur.

a causa meritoria dependet *gratiae privatio ut sic,* minime vero *privatio talis vel talis gradus sive quantitatis gratiae ;* cuius evidens signum est, quod ex peccato gravissimo potest non sequi nisi amissio infimi gradus, sicut ex peccato minimo in genere mortalium potest sequi amissio gradus maximi; quippe, quantitas gratiae amissae omnino indifferenter se habet ad peccatum, sed solum consequitur statum in quo contingebat peccantem inveniri, quando lapsus est. Ergo, quando in iustificatione restituitur gratia, *eo ipso* omnis poena damni aufertur, quin necesse sit ut restituatur gradus qui prius habebatur, multoque minus gradus maior, si poenitens remisse se habeat in praeparatione ad gratiae recuperationem.

Non igitur debitae modestiae limites excedat quisquis dixerit, principium recentiorum non satis demonstrari, imo non inniti sat probabili fundamento ; nam alia quae afferri solent, adhuc minoris momenti sunt: « Possunt etiam, inquit Lugo « ubi supra, ad hunc sensum applicari verba illa Patrisfami- « lias recipientis filium prodigum poenitentem, et imperantis « dari ei *stolam primam.* Stolae enim nomine gratiam com- « muniter intelligunt interpretes; quam tamen non utcumque « vult afferri, sed *primam,* id est, quam habebat omnino ante « peccatum. Ita videtur intelligere Chrysostomus: *Iubet,* inquit, « *stolam illam primam proferri, vel pristinam gloriam, quam ex* « *seductione diaboli nudatus amiserat.* Quod si non omnis gra- « tia redderetur, non daretur stola vel gloria quam ex sedu- « ctione diaboli amiserat ». Haec, inquam, parum persuadent, tum quia in parabolis non omnia sunt litteraliter urgenda, tum quia metaphora stolae primae amplissime salvatur per hoc solum quod denuo incipit homo ornari sanctificante gratia, tum denique quia iuxta ipsos recentiores, nunquam redditur ad litteram stola prima, cum dicant semper reddi meliorem.

Melius itaque, ut videtur, Doctor Angelicus attendens generalia principia quae alias in theologia et naturali philosophia habentur ut certissima, existimavit non esse in praesenti introducendam exceptionem, quam nec sacrae litterae nec propria poenitentiae natura requirunt. « Manifestum est, inquit (1),

(1) S. Thom., hic, art. 2, in corp.

« quod formae quae possunt recipere magis et minus, inten-
« duntur et remittuntur secundum diversam dispositionem sub-
« iecti, ut in secunda parte habitum est. Et inde est quod se-
« cundum quod motus liberi arbitrii in poenitentia est inten-
« sior vel remissior, secundum hoc poenitens consequitur ma-
« iorem vel minorem gratiam ». Quare, « oportet dicere, *sicut*
« *et communiter dicitur,* quod aliquis potest post peccatum in
« maiori, et in minori, et in aequali charitate resurgere » (1).
Et haec doctrina omnino componitur cum reviviscentia gratiae sacramentalis quae prius habebatur, *si eius titulus* (res et sacramentum) *adhuc in anima perseveret;* nam etsi gratia eiusmodi semper consequatur ad remotionem obicis, titulum praecedenter ex opere operato inductum, adhuc tamen restitutio eius proportionatur quoad quantitatem sive intensitatem praesentibus hominis iustificandi dispositionibus: quippe, divina bonitas elargitur unicuique secundum quod praeparatum est ad recipiendum. — Hactenus prima radix dissensus inter modernos et veteres; de altera nunc nonnulla dicenda sunt.

Aliud igitur principium est a recentioribus sine discussione admissum, cui non suffragantur antiqui. Sentiunt nempe moderni, reviviscentiam *meritorum* sive *operum mortificatorum* quam ipsa nobis attestatur Scriptura, non posse ullatenus intelligi absque restitutione totius gratiae quae per merita fuerat comparata: et hoc principio innixi, necessario debent contradicere assertioni S. Thomae docentis, quantitatem gratiae quam poenitens recuperat, proportionari pure et simpliciter praesenti intensioni motus liberi arbitrii in poenitentia. Nam esto quod non restituatur tota gratia quae prius habebatur, hoc solo titulo quia habebatur; esto non reviviscere gratiam primam in praeterita iustificatione ex opere operantis gratuito acceptam, non gratiam Eucharistiae, non gratiam aliorum sacramentorum quorum nullus amplius effectus remanet in anima: at certe, inquiunt, si vere opera mortificata reviviscunt, oportebit restitui gratiam quam meruerant, et haec gratia addita gratiae quam causat praesens iustificatio, faciet quantitatem maiorem quam sit illa quae hic et nunc proportionatur

(1) S. Thom., in III, D. 31, q. 1, a. 4, q. 1, in corp.

perfectioni poenitentiae. — Et re quidem vera, eiusmodi argumentum omnino ineluctabile est, procedendo in doctrina modernorum theologorum circa meritum bonorum operum et augmentum infusarum virtutum. Ponunt enim sat communiter dicti theologi, augeri gratiam sanctificantem et praemium essentiale gloriae per quemlibet actum meritorium, etiam remissum, quatenus secundum ipsos quodlibet opus vivum meretur augmentum eiusmodi omnino absolute, et independenter a quacumque conditione. Quo semel supposito, impossibile sane est concipere reviviscentiam meritorum, quin intelligatur restitui ipso facto gradus gratiae qui per ipsa fuerat acquisitus.

Ast, quidquid nunc sit de obiectiva rei veritate cuius discussio ad praesentem materiam non pertinet, alia omnino est conceptio S. Thomae. Nam iuxta ipsius doctrinam, opus meritorium duo meretur: primo quidem meretur consummationem illius gratiae quae aliunde in anima esse supponitur, ut scilicet in visionem Dei perducatur homo tanquam in coronam iustitiae suis promeritam benefactis, et non solum ut in naturalem finem illius sanctificationis quam a Deo accepit; deinde vero meretur augmentum gratiae, cui augmentum gloriae respondeat necesse est. Utrumque tamen non meretur nisi *sub aliqua conditione:* gloriam quidem aeternam sub conditione decessus in gratia, augmentum vero gratiae sub conditione proportionatae dispositionis in subiecto, quae tunc tantum habetur quando operatur homo ex tota virtute habitus charitatis quam habet; nam sicut in acquisitis actus remissus non est sufficiens causa augmenti habitus, ita in infusis non est sufficiens dispositio ad hoc ut habitus a Deo augeatur: « Statuit siquidem Deus, inquit Caietanus in 1^am 2^ae, « q. 114, a. 8, tunc augmentum causare, quando vis nostra « causaret illud, si in nostra esset potestate » (1). — Hac igitur doctrina supposita, facile intelligitur quomodo possint reviviscere merita praecedentia, quin tamen gradus gratiae restitutae excedat unquam proportionem praesentium dispositionum in quibus poenitens resurgit. Augmentum enim gratiae

(1) Cf. S. Thom., 1-2, q. 114, a. 8, ad 3um. — Item, in I, D. 17, q. 2, a. 3; in II, D. 27, q. 1, a. 3, et alibi passim.

non debebatur his meritis, nisi ea conditione ut esset conveniens dispositio; et ideo, si homo post peccatum adhibeat conatum ut se disponat ad gratiam aequalem ei a qua ceciderat, merita reviviscentia eamdem ac prius mercedem habebunt, secus vero, si non adhibeat talem conatum ad disponendum se; semper tamen reviviscent ad totum praemium ad quod, *quantum est de se,* sive *ratione sui,* se extendebant. Et hoc dico ratiocinando in principiis S. Thomae de merito bonorum operum, et de modo quo augetur habitus gratiae sanctificantis.

Quae igitur cum ita sint, facile apparet aliquid esse in hoc dissensu inter veteres et modernos quod directe pertinet ad materiam de poenitentia, aliquid vero quod refertur ad aliam theologiae partem, scilicet ad doctrinam de merito.

Id quod directe respicit materiam de poenitentia, in expositione prioris principii sufficienter declaratum est. Satis enim liquet ex argumentis ibi propositis, nulla omnino ratione constare, quod vi poenitentiae consequatur homo ultra gratiam respondentem praesentibus suis dispositionibus, restitutionem integralem totius gratiae prius habitae, hoc solo nomine quia prius habita fuit; et ideo minime fidendum est huic plurimorum persuasioni, licet demulceat aures et favorabilis videatur.

Nunc autem si loquamur de operum mortificatorum reviviscentia, nulla est *formaliter loquendo* discordia inter antiquos et modernos, quia et isti et illi unanimiter ponunt, merita illa vere reviviscere; sed diversitas est mere materialis respectu quaestionis quae nunc agitatur, dum scilicet alii alia sentientes de merito bonorum operum, alias etiam reviviscentiae consequentias debent necessario admittere. Ast non vacat ingredi controversiam istam quae est omnino alius loci: unde, non praetergrediendo limites praesentis tractatus, sequentem thesim proponimus ut theologice certissimam, et absque tergiversatione receptam apud omnes.

THESIS X.

(Art. 5.)

Opera per peccatum mortificata, vi poenitentiae ipso facto reviviscunt, et quidem ad totum praemium gloriae, tam essentiale quam accidentale, ad quod, ut meritoria, ex sese valebant. a. 2. ad 2.

Videretur tamen dicendum quod nulla merita reviviscunt. Ita enim se habet peccatum remissum ad peccatum subsequens, sicut meritum mortificatum ad supervenientem poenitentiam. Sed per peccatum subsequens, ut supra iam dictum est, peccata priora non redeunt. Ergo nec per poenitentiam reviviscunt merita mortificata.

Praeterea, cum gloria commensuretur gratiae, gradus gloriae qui homini debetur, respondet gradui gratiae in quo est. Si igitur merita praecedentia reviviscerent ad totum praemium tam essentiale quam accidentale, semper resurgeret homo in gradu gratiae saltem aequali ei qui per merita illa fuerat acquisitus. Sed locis supra relatis, S. Thomas expresse contrarium docet. Ergo in opinione saltem S. Thomae, merita non reviviscunt ad illud omne quod merebantur.

Praeterea, idem S. Thomas in praesenti articulo ad 3um dicit quod « ille qui per poenitentiam resurgit in minori cha- « ritate, consequetur quidem praemium essentiale secundum « quantitatem charitatis in qua invenitur: habebit tamen gau- « dium maius de operibus in prima charitate factis, quam de « operibus quae in secunda fecit, quod pertinet ad praemium « accidentale ». Ergo rursus, merita non reviviscunt ad totum praemium gloriae essentialis. cap. 16 v. 69

Sed contra est quod Tridentinum, Sess. VI, can. 32 dicit: « Si quis dixerit... ipsum iustificatum bonis operibus « quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum fiunt, « non vere mereri... ipsius vitae aeternae (si tamen in gratia « decesserit) consecutionem..., anathema sit ». Dum enim Tridentini Patres hanc solam conditionem ponunt: *si tamen in gratia decesserit,* non autem illam aliam: *si tamen semper in*

gratia permanserit, aperte sentiunt valere ad consecutionem vitae aeternae, etiam opera viva per subsequens peccatum mortificata, modo homo ante mortem gratiam Dei recuperet, in eaque per finalem perseverantiam decedat.

Porro argumenta ex Scripturis non desunt. — Principale testimonium est ad Galat. III–4, ubi alloquitur Apostolus eos qui prolapsi erant in Iudaismum, post multa bona opera in Christi servitio et sanctitate vitae facta. *Sic stulti estis,* inquit, *ut cum spiritu coeperitis, nunc carne consummemini? Tanta passi estis sine causa?* insinuans profecto, imo aperte supponens, mortificari merita per peccatum superveniens. Sese tamen corrigens, et per omnem modum animos erigens, addit: *si tamen sine causa,* qua correctione satis declaravit non esse amissa irreparabiliter merita hic et nunc mortificata, sed esse recuperabilia, retractato ac destructo peccato per poenitentiam. Unde Hieronymus, Comment. in ep. ad Galat., l. 1, c. 3: « Melius « sic intelligi potest, quod primum credentes Galatae in Cru- « cifixum, et a Iudaeis et Gentibus opprobria multa perpessi « sint, persecutiones non minimas sustinuerint. Quas frustra « arguuntur fuisse perpessi, si a gratia Christi recedant, pro- « pter quam tanta perpessi sunt. Simul et illa spes quod qui- « cumque ob Christi fidem laboraverit, et postea lapsus fuerit « in peccatum, sicut priora sine causa dicitur passus fuisse « dum peccat, sic rursum non perdat ea, si ad pristinam fi- « dem et ad antiquum studium revertatur ». — Aliud quoque argumentum sumere solent ex Apostolo, Heb. VI–10, « ubi iuxta « communem interpretationem, loquitur ad eos qui post ba- « ptismum lapsi fuerint in peccatum; quos ubi acriter deter- « ruit..., postea ad spem erigit his verbis: *Confidimus de vobis,* « *dilectissimi, meliora et viciniora saluti, tametsi ita loquimur;* « *non enim iniustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et di-* « *lectionis quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis san-* « *ctis, et ministratis,* etc. Ex quibus verbis glossa interlinealis « et alii colligunt, priora illa merita remunerationem suam ac- « ceptura, si ii iterum poeniterent et resurgerent a peccato » (1).

Ratio demum theologica est quia, ut dicitur in IV, D. 14,

(1) Lugo, de Poenit., Disp. 11, Sect. 1, n. 3.

q. 2, a. 3, q. 3, opera in charitate facta, etsi transeant actu, manent tamen quantum ad meritum in Dei acceptatione; et secundum quod sic manent, habent efficaciam quantum in ipsis est, inducendi facientem in vitam aeternam. Quod autem hunc effectum in peccatore non habeant, est per accidens, propter peccatum quod facit hominem indispositum ad percipiendum effectum praecedentium meritorum; sed causa non est quia ab ipsis operibus aliquid demitur, cum in suo fieri efficaciam praedictam obtinuerint utpote ex charitate elicita: quod eis sequens peccatum auferre non potuit. Et ideo, remota indispositione a peccatore per poenitentiam, opera illa praecedentia iterum incipiunt habere in ipso effectum suum, et secundum hoc dicuntur reviviscere.

Ad 1um ergo dicendum, maximam esse differentiam inter remissionem peccati per poenitentiam, et mortificationem meritorii operis per subsequens peccatum. Opus enim peccati, cum sit opus solius hominis, aboletur secundum se per gratiam operantem; sed opus meritorium, cum sit opus gratiae, non potest secundum se per hominem peccantem aboleri. « Remissio peccatorum, inquit S. Thomas (1), est principa-« liter opus Dei, sed mortificatio meritorum praecedentium est « opus hominis. Homo autem sua actione non potest eva-« cuare simpliciter opus Dei, quamvis possit impedire ne sibi « prosit; et ideo homo per peccatum sequens non potest re-« missionem praecedentium peccatorum annullare. Potest au-« tem sua actione evacuare quod per ipsum factum est, et « ideo potest mortificationem praecedentium meritorum per « merita sequentia penitus annullare, praecipue gratia adiutus ».

Ad 2um dicendum quod in doctrina S. Thomae, iuxta superius praemissa, meritum bonorum operum nusquam se extendit ad certam quantitatem gratiae habitualis, nisi sub conditione proportionatae dispositionis in anima: et quia mensura gloriae essentialis semper est secundum mensuram habitus gratiae, merita praeterita verissime reviviscunt ad totum praemium essentiale ad quod ex sese valent, statim ac denuo accipiunt vim perducendi in beatam consummationem illius-

(1) S. Thom., in IV, D. 22, q. 1, a. 1, ad 6um.

met gratiae, ad quam homo in suo reditu ad Deum se disposuit. — Dices forsitan quod hoc modo reviviscentia ad nihil fere reducitur, quia etiamsi praecedentia merita perpetuo mortificata remanerent, adhuc consequeretur poenitens eamdem gloriae quantitatem, proportionatam gratiae quam in gratuita iustificatione hic et nunc accipit. Sed negandum est assumptum; ad rationem vero additam dico, duplicem esse modum habendi gloriam essentialem: vel ut coronam iustitiae meritis acquisitam, vel ut solo titulo haereditatis sine merito acceptam. Est autem magna perfectio habere gloriam essentialem ex titulo meriti, et tanto maior perfectio est, quanto ex titulo plurium et potiorum meritorum possidetur. Quin imo, est perfectio qua tantopere electos multos adornari vult Deus, ut pro illa sinat eos exponi tot discriminibus, et permittat tot alias creaturas rationales finaliter deficere ab ultimo fine. — Caeterum non intendimus in praesenti aliquid vel pro vel contra in quaestione disputata de merito rata sententia affirmare, sed solum ostendere quomodo circa reviviscentiam operum ut sic, veteres minime dissideant a modernis, et nusquam docuerint reviviscere merita ad solum praemium accidentale. Quo tamen non obstante, alius et alius est apud hos et illos dicendi modus propter concurrentiam principiorum aliunde praesuppositorum. Unum hoc in conclusione animadvertam: cavendum esse ne in hac re nimium tribuamus argumento *consolatorio,* in alteram partem propendentes, solum quia maioris consolationis esse videtur; quippe, vera consolatio illa est, quae non phantasiae placitis innititur, sed veritati de qua scriptum est: *Et veritas Domini manet in aeternum.*

Ad 3um denique animadvertendum quod non dicit S. Thomas, merita praecedentia reviviscere ad solum praemium accidentale in iis qui cum minori charitate resurgunt, sed omnino ad praemium essentiale, cuius tamen quantitas commensuratur quantitati praesentis gratiae, ut dictum est in responsione praecedenti. Quia vero gaudium accidentale diversimode fertur super varia obiecta, plus gaudebit homo de operibus magis perfectis, quam de iis quae minus perfecta fuerunt, et hoc modo evidenter patet sensus responsionis.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS POENITENTIAE

QUAEST. XC — QUAEST. XV SUPPL.

« Deinde considerandum est de partibus poenitentiae, et « primo in generali, secundo in speciali de singulis ».

Notandum autem quod poenitentiae attribuuntur partes in quantum est sacramentum, minime vero in quantum est virtus, nam: « Actus humani qui multiplicantur in poenitentia, « non comparantur ad habitum virtutis sicut partes sed sicut « effectus; unde relinquitur quod partes assignentur poeniten- « tiae in quantum est sacramentum ad quod actus humani « comparantur ut materia » (1). — Rursus, non agitur de *partibus essentialibus* quae sunt materia et forma, nam de his iam dictum est ab initio; sed de partibus ipsius materiae, quae *integrales* dicuntur secundum quamdam analogiam ad res naturales. Sicut enim in homine, consequenter ad quantitatem, distinguuntur cerebrum, cor, pectus, pes, manus, etc., ex quibus integratur pars materialis quae est corpus humanum: ita *similitudine quadam* (2), distinguuntur in poeniten-

(1) S. Thom., hic, Quaest. 90, a. 1, ad 2um.

(2) Nota bene quod sicut materia et forma non dicuntur in sacramentis nisi secundum aliqualem analogiam sive similitudinem ad res naturales, ita etiam nunc partes integrales ex quibus materia sacramenti Poenitentiae constat. Non ergo necesse est de partibus integralibus, prout distinguuntur a partibus subiectivis vel potentialibus, accurate disserere; haec enim ad logicam pertinent, et non inserviunt in praesenti nisi per modum purae comparationis. — Unum hoc accurate observandum: non esse de ratione partis integralis, ut sit id sine quo adhuc remanet substantia rei. Partes enim integrales in rebus naturalibus dicuntur partes quantitativae, quae scilicet sunt in substantia consequenter ad quantitatem: unius quidem rationis in totis homogeneis, diversarum vero rationum in totis heterogeneis seu organicis. Quare, ut a composito humano exemplum sumas, *partes essentiales* sunt materia et forma, sive corpus et anima; sed *partes integrales* sunt partes ipsius corporis, quarum aliquae sunt sine quibus humanum compositum omnino stare nequit, puta cor, cerebrum, caput, etc.; aliae vero sunt sine quibus adhuc permanet, tametsi mancum atque imperfectum, puta manus, pes, vel brachium. Unde S. Thomas in praesenti, art 3, ad 3um dicit: « Omnes *partes integrales* habent ordinem quemdam ad in- « vicem; sed quaedam habent ordinem tantum in situ.....; quaedam vero « habent insuper ordinem virtutis, *sicut partes animalis quarum prima vir-*

tia varii actus ex quibus integratur illud quod se habet ut materia sacramenti. — Insuper, sicut dantur in homine aliquae partes integrales ex quarum defectu consequeretur corruptio etiam substantialis, aliquae vero aliae quae si desint, non privant nisi solam integritatem: ita in poenitentia contritio et confessio sic integrant materiam, ut sine illis nequidem quoad substantiam consistere posset sacramentum, dum e contra satisfactio solum requiritur ne remaneat sacramentum mancum et aliquo modo imperfectum; unde et pars *mere integralis* appellatur. Thesis tamen generalis abstrahit ab huiusmodi differentia quae suo loco exponetur.

Quaest. XC.

DE PARTIBUS INTEGRALIBUS POENITENTIAE IN GENERALI

THESIS XI.

In Sacramento Poenitentiae tres materiae partes assignantur: contritio scilicet, confessio, et satisfactio.

Assertio invenitur expresse et in terminis proposita, primo quidem in Decreto pro Armenis: « Quartum sacramentum « est Poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, « qui *in tres distinguuntur partes*. Quarum prima est cordis « contritio...; secunda est oris confessio...; tertia est satisfa« ctio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis ». — Item in Tridentino, Sess. XIV, cap. 3: « Sunt autem quasi mate« ria huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contri« tio, confessio, et satisfactio, qui quatenus in poenitente ad

« *tus est cor*, et aliae quodam ordine virtutis dependent ab invicem; tertio « modo ordinantur ordine temporis, etc. ». Vides ergo quomodo *cor* ponatur prima pars integralis in animali, quamvis profecto sine corde non consistat animalis substantia. — Porro, notio hactenus exposita illa est quae traditur in logica, quae etiam universaliter est recepta a scholasticis a quibus modum loquendi in materia de Poenitentia Concilia adhibuerunt. Et hinc tandem corruit tota argumentatio Antonii Ballerini, Op. theol. moral., Tom. 5, n. 7 et seq., contra communem sententiam quae docet, contritionem, confessionem, et satisfactionem, esse vere materiam sacramenti Poenitentiae.

« integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione *Poenitentiae partes dicuntur* ».

Accedit et ratio theologica deducta ex natura sacramenti, quam verba institutionis apud Ioannem manifestant. Ostensum est enim supra (1), materiam sacramenti Poenitentiae iis actibus constitui quibus peccator, in ordine ad reconciliationem consequendam, sese submittit sacro iudici qui pro potestate clavium arbiter est remissionis et conditionum eius. Iam si quis recte consideret, videbit huiusmodi subiectionem tribus omnino partibus constare, si in tota sua integritate ac perfectione spectetur. Oportet enim primo ut sit fundamentum et basis requisitae submissionis; requisita autem submissio non est nisi poenitentialis, quae scilicet ex detestatione et dolore de peccato commisso oriatur, « quia hic non quaeritur sola redintegratio aequalitatis iustitiae sicut in iustitia « vindicativa, sed magis reconciliatio amicitiae » (2). Tota ergo actio peccatoris contra seipsum in hoc iudicio ex displicentia offensae procedat necesse est, quod pertinet ad rationem *contritionis;* et ideo contritio, non quidem ut in corde latens, sed ut transiens in externum actum seu exteriorem sui manifestationem, prima Poenitentiae pars in Conciliis ponitur. Sequitur deinde ipsa accusatio, per quam peccator causam explicat et se subiicit arbitrio sacerdotis gerentis vices Dei, quod fit in *confessione.* Ultimo tandem loco consideratur executio compensationis impositae, quod fit in *satisfactione.* — Recte ergo contritio, confessio, et satisfactio, ut Poenitentiae partes assignantur.

Sed non iuvat diutius nunc in his immorari, quia praesentis propositionis unicus scopus est monstrandi quo nexu haec tria se habeant ad invicem, et qua ratione concurrant ad efformandum aliquod totum cuius ratio reponatur in debita subiectione peccatoris ad Ecclesiae claves. Porro pro singulis partibus specialia dabuntur argumenta, cum ad singulas in particulari deventum fuerit, incipiendo statim a contritione.

(1) Supra, pag. 37 et seq.
(2) S. Thom., hic, art. 2, in corp.

Quaest. I-V Supplem.

DE CONTRITIONE

In primis observandum quod etsi contritio non sit ipse elicitus actus virtutis poenitentiae, tamen iuxta superius praemissa, illum semper involvit quasi in actu exercito; quisquis enim dolet de peccato suo et illud retractat, eo ipso protestatur voluntatem operandi ad destructionem eius, in qua quidem voluntate resplendet propria poenitentiae laus, ut alias dictum est. Imo vero, contritio censeri debet prima atque indispensabilis compensatio quam Deo offenso homo exhibeat, iuxta illud Psalm. L: *Sacrificium Deo spiritus contribulatus; cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.* Quapropter, cum de actibus poenitentiae agitur, primarium ac principem locum ipsa semper obtinet. Caeterum, quamvis de partibus materiae sacramenti nunc sermo sit, non ideo consideranda contritio solummodo ut est *pars,* sed de ipsa etiam dicendum erit in quantum est *dispositio* ad gratiam sacramentalem, imo secundum quod vim habet iustificandi cum solo voto absolutionis vel baptismi; sic enim completa habebitur disputatio.

Adhuc praeobservandum est quod hoc nomen *contritio* sumitur quandoque in communi, ad designandum quemlibet actum doloris de peccato, quandoque vero sumitur determinate pro actu doloris qui est charitate formatus, et sic opponitur *attritioni.* « Attritio, inquit Angelicus (1), dicit accessum « ad perfectam contritionem, unde in corporalibus dicuntur « attrita quae aliquo modo sunt comminuta, sed non perfe« cte; sed contritio dicitur quando omnes partes tritae sunt « simul per divisionem ad minima. Et ideo significat *attritio* « in spiritualibus quamdam displicentiam de peccatis commis« sis, sed non perfectam, *contritio* autem, perfectam ».

Ordo igitur procedendi talis erit. Prius considerandum de contritione in genere, secundo de contritione perfecta, tertio de contritione imperfecta quae attritio vocatur: utrumque contritionis genus attingendo tam *secundum se,* quam secun-

(1) S. Thom., in IV, D, 17, q. 2, a. 1, q. 2, ad 3um.

dum rationem *partis* materialis in iudicio clavium, necnon et *dispositionis* ad iustificationem sive in sacramento sive extra sacramentum.

THESIS XII.

Contritio quae quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum fuit necessaria, recte a Tridentino describitur: animi dolor ac detestatio de peccato commisso, cum proposito non peccandi de caetero. Quod tamen probabilius sic intelligendum est, ut formale propositum non absolute requiratur ad formalem contritionem, adeoque essentia contritionis in actu doloris prout virtute includit propositum, dicenda sit consistere.

§ 1.

Prior assertio est contra Protestantes qui integram rationem poenitentiae ponunt in inceptione novae vitae, dolorem vero ac detestationem de peccato praeterito prorsus de medio tollunt. Quem errorem reprobavit Tridentinum, Sess. XIV, cap. 4, dicens: « Declarat sancta Synodus hanc contritionem « (quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum ne- « cessariam), non solum cessationem a peccato et vitae novae « propositum et inchoationem, sed veteris etiam odium conti- « nere, iuxta illud: Proiicite a vobis omnes iniquitates vestras in « quibus praevaricati estis, facite vobis cor novum et spiritum « novum ». Hinc definitio illa contritionis ex eodem Concilio in thesi posita, cuius singula verba sunt diligenter ponderanda.

In primis cum dicitur *animi dolor ac detestatio,* explicatur in quo contritionis motus formaliter consistat. Porro dolor se habet ad detestationem, sicut delectatio seu gaudium ad amorem. Est igitur detestatio, odium aliquod atque aversio; dolor vero addit supra detestationem, quamdam tristitiam quae consequitur perceptionem coniunctionis mali de quo est detestatio, eodem omnino pacto quo delectatio addit supra amorem gaudium consequens perceptionem coniunctionis boni de quo est amor (1); unde beati in caelo detestantur peccatum, sed

(1) « Sicut ad delectationem duo requiruntur, scilicet coniunctio boni « et perceptio huius coniunctionis, ita etiam ad dolorem duo requiruntur,

de eo non dolent, quia nulla amplius ratione illud apprehendunt ut sibi coniunctum. Sic igitur, ad dolorem non sufficit ratio mali odibilis, sed requiritur insuper mali coniunctio et perceptio huius coniunctionis. At vero, sicut amori semper connectitur delectatio, quando bonum amatum est coniunctum amanti: ita cum detestatione semper adest dolor, quando malum quod quis detestatur, est ei proprium. Non igitur ullatenus dubitandum quin necessario de peccato doleat quisquis suum detestatur peccatum, etsi verius dicendum videatur contritionem esse per prius detestationem, cum non sit causa detestationis dolor, sed magis causa doloris detestatio.

Nunc autem cum dicitur *de peccato commisso,* determinatur obiectum contritionis tam materiale quam formale. Materiale quidem, quatenus omne et solum peccatum propria voluntate factum, est id circa quod versari potest contritio. Formale vero, saltem in confuso et sub quadam indeterminatione, quatenus contritio esse debet de peccato secundum quod peccatum est, scilicet contra Deum et legem eius; quo fit ut illud solum sit verae contritionis motivum, quod est ratio detestandi peccatum in ordine ad Deum, tametsi multipliciter assignari possit. Potest enim quis dolere de peccato, vel ex hoc quod movetur in Deum ut super omnia dilectum, vel ex hoc quod aversatur moralem peccati foeditatem quae in recessu a Dei lege consistit, vel denique ex hoc quod timet vindictam a Deo iustissimo iudice decretam. Et sic, uno modo odio habetur peccatum in quantum est offensivum Dei super omnia amati; alio modo, in quantum est privativum honestatis cuius divina lex mensura est ac regula; tertio modo, in quantum est inductivum poenae a Deo infligendae; et omnibus illis modis aliqua saltem ratione, perfecte scilicet vel imperfecte, contingit esse dolorem de peccato in quantum huiusmodi, ut infra melius explicabitur.

Denique, per hoc quod addit Concilium, *cum proposito non peccandi de caetero,* explicat rationem contritionis, pro quanto ex quadam consequentia respicit futurum; necesse enim est ut

« scilicet coniunctio alicuius mali quod ea ratione est malum quia privat « aliquo bono, et perceptio huiusmodi coniunctionis. » S. Thom., 1–2, Quaest. 35, a. 1, in corp.

qui vere dolet se aliquid fecisse, hoc ipso proponat amplius non facere, et eodem modo se habeat in proponendo, quo se habet in dolendo.

Quibus praemissis, dico: Per hoc nomen *contritio,* intelligitur actus primario requisitus ad destructionem peccati; sed huiusmodi actus, ille est qui a Tridentino describitur; ergo recta et genuina est contritionis notio a Concilio proposita. — Minor facile demonstratur ex Scripturis, ubi illud quod principaliter a peccatore exigitur, est planctus, scissio cordis, recogitatio peccati praeteriti coniuncta cum displicentia et detestatione necnon et proposito servandi in posterum mandata divina. *Convertimini ad me,* inquit apud Ioel II–12, *in toto corde vestro, in ieiunio, et in fletu, et in planctu, et scindite corda vestra..., et convertimini ad Dominum Deum vestrum.* Et Ierem. VIII–6: *Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo dicens, quid feci?* Denique in Psalmis poenitentialibus omnia plena sunt expressionum doloris et contritionis cordis, puta cum dicuntur haec et similia: *Tibi soli peccavi et malum coram te feci... Cor contritum et humiliatum, Deus non despicies* (1). *Laboravi in gemitu meo, lavabo per singulas noctes lectum meum* (2). *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animae meae* (3), etc. Unde sufficienter iam concluditur contra Protestantes, nam ratio intrinseca adeo est nota, ut expositione non indigeat; semper enim et ubique retractatio offensae, illud est quod primo exigitur ex parte offensoris; insuper, nulla apud Deum retractatio valere potest, nisi incipiat a dolore cordis, quia homines vident ea quae parent, Deus autem intuetur cor.

§ 2.

Sed nunc occurrit dubium inter catholicos agitatum, quod in hunc modum exponit Bellarminus, l. 2 de Poenit., c. 6: « Catholici scriptores in eo quidem consentiunt ut ad veram « contritionem, et peccati detestatio et vitae melioris propo- « situm requiratur; sed in eo non conveniunt, *utrum hoc pro-*

(1) Psalm. L, 6–19.
(2) Psalm. VI, 7.
(3) Isai. XXXVIII, 15.

« *positum expresse et formaliter necessarium sit, an sufficiat vir-* « *tuale et implicitum.* Neque enim dubitari potest quin is qui « serio sua peccata odit ac detestatur, et ob ea perpetrata do- « let, cupiat simul ac velit saltem implicite et virtualiter, dein- « ceps in melius vitam mutare ». Tum explicat quid sibi ve- rius videatur: « Nobis, inquit, communis ac trita a veteribus « via semper visa est tutior et commodior; probatur igitur, « *ad contritionem requiri explicitum ac formale propositum* vitae « melioris ».

Ut autem verum controversiae punctum intelligas, distin- gue primum *virtualem* et *formalem* contritionem. Contritionem virtualem nunc dico actum charitatis quo Deus super omnia diligitur, absque ulla formali displicentia et retractatione pec- cati commissi, aut formali proposito non peccandi de caetero, prout accidere necesse est, cum quis, ad sua peccata non ad- vertens nec de futuro quidquam cogitans, nihilominus gratia permotus fertur in Deum amore perfecto. Porro ex omnium sententia, huiusmodi actus certo certius hominem iustificat. Non ergo sensus est Bellarmini et eorum qui cum ipso sen- tiunt, formale propositum ita necessario requiri, ut nunquam sine eo consequatur quis veniam peccatorum; sed tota quae- stio ad hoc reducitur, an scilicet absque *formali proposito* con- sistere adhuc possit *formalis contritio.* — Et quaestio ista non est omnino otiosa aut pure speculativa, sicut prima fronte videri posset, quia licet virtualis contritio formali aequivaleat in ratione *dispositionis* ad iustificationem tam extra quam intra sacramentum, non tamen est sufficiens *pars integralis* sacra- menti Poenitentiae, ad cuius materiam contritio etiam formalis omnino exigitur: quo fit ut si quis per possibile vel impos- sibile confiteretur cum solo actu amoris, non valeret sacra- mentum: et ideo vides non esse otiosum quaerere in quo sita sit essentialis, ratio contritionis formaliter sumptae. — Dico autem cum communiori theologorum post Tridentinum, (nam antiqui hanc controversiam attigisse non videntur), con- tritionem essentialiter reponi in actu doloris, quatenus *virtute* continet propositum.

Et suadetur sententia ista eo quod poenitentia habet pro obiecto sibi proprio peccatum praeteritum, ad cuius destru-

ctionem vult operari, media retractatione. Ergo circa praeteritum formaliter versatur poenitentiae actus, non autem circa futurum nisi ex consequenti, quatenus in detestatione peccati commissi, si modo sincera sit, necessario et semper includitur voluntas aliqua non peccandi de caetero. Quapropter dolor de praeterito, virtute continens propositum pro futuro, omnia requisita habere videtur ad *formalem* illum poenitentiae actum, qui contritio nominatur.

Advertit tamen S. Alphonsus (1), quod cum sententia opposita sua probabilitate non careat, et aliunde tutior exsistat, in praxi sequenda est quoad sacramentum Poenitentiae. Verum, si bona fide cum vero dolore confessus fueris absque formali proposito, non teneris confessionem repetere; nam etsi non liceat sacramentum suscipere cum opinione probabili, tutiori relicta, ne ipsum sacramentum exponatur periculo invaliditatis, nulla tamen tibi incumbit obligatio confessionem repetendi si probabiliter valide es iam confessus, quia praefatum periculum tunc amplius non adest, quemadmodum clare apparebit ex dicendis infra de confessione ipsa.

His igitur de contritione in genere rite praemissis, nunc descendendum est ad varios contritionis modos; et primo dicendum de contritione quae ex motivo perfectae in Deum charitatis concipitur. Sit itaque:

THESIS XIII.

Omnis et sola contritio quae ex motivo perfectae erga Deum charitatis concipitur, est extra sacramentum re susceptum, ultima et sufficiens ad impii iustificationem dispositio.

Declarantur in primis termini, et status quaestionis aperitur.

Sermo est de contritione quae ex motivo perfectae charitatis concipitur. — Ad cuius contritionis notionem recte assequendam, attende notissimam distinctionem inter amorem *concupiscentiae* et amorem *amicitiae*. « Amare, inquit « S. Thomas, 1–2, Quaest. 26, art. 4, est velle alicui bonum.

(1) S. Alphons., de Poenit., n. 450.

« Sic ergo motus amoris in duo tendit, scilicet in bonum quod « quis vult alicui, vel sibi vel alii, et in illud cui vult bonum. « Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor « concupiscentiae; ad illud autem cui aliquis vult bonum, ha- « betur amor amicitiae. Haec autem divisio est secundum prius « et posterius. Nam id quod amatur amore amicitiae, simpli- « citer et per se amatur; quod autem amatur amore concu- « piscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur « alteri... Et per consequens, amor quo amatur aliquid ut ei « sit bonum, est amor simpliciter; amor autem quo amatur « aliquid ut sit bonum alterius, est amor secundum quid ». — Sic igitur, amor Dei quem *concupiscentiae* vocant, respicit divinam perfectionem prout est bona alteri, puta ipsi creaturae; et per hunc amorem, si sit in suo ordine completus, homo concupiscit Deum super omnia concupiscibilia, id est, tendit in ipsum ut in summum bonum cuius fruitione sit aliquando beatus. Sed cum subiectum cui amor concupiscentiae vult hoc summum ac divinum bonum sit ipse homo, Deus nondum amatur super omnia absolute, quamvis nec e converso aliquid ametur supra Deum; nam et ipsa beatitudo in fruitione Dei consistens quam nobis volumus et desideramus, ulterius referibilis est ad Deum tanquam ad finem ultimum simpliciter, utpote cedens quam maxime in laudem divinae bonitatis secundum se. Verumtamen, hanc ulteriorem ordinationem amor concupiscentiae in quantum huiusmodi nec facit nec excludit, sed ab eadem praescindit et abstrahit, et ideo, nec malitiam continet nec ultimum perfectionis, ut in simili infra declarabimus agendo de contritione quae ex gehennae et poenarum metu concipitur.

Ast amor Dei qui est amicitiae seu perfectae charitatis, ille intelligitur qui et pro motivo habet divinum bonum secundum se, et in ipsum fertur ut in bonum amatum *absolute super omnia.* Unde ab hoc amore perfecto distinguendus est quidam imperfectus amor benevolentiae, quo quis bene afficitur erga Deum propter absolutam eius bonitatem, nondum tamen ita ut illum praeferat rebus omnibus, et vi huius amoris sit paratus omnia potius despicere quam peccare mortaliter. Hunc certe amorem habent multi qui charitate destituuntur; nam

interroganti, amasne Deum propter seipsum? quis est, nisi pessimus quisque, qui non responderet, et quidem non omnino absque causa: amo (1). Sed amor perfectae charitatis de quo in praesenti, nonnisi ille est quo Deus *appretiative super cuncta bona creata diligitur;* et haec est distinctiva nota eius, quae iuxta superius praemissa in alio quocumque amore, etiam summae concupiscentiae, nequaquam inveniri potest.

Porro, ut dicit Angelicus in 1–2, Quaest. 113, a. 5. ad 1um, « ad eamdem virtutem pertinet prosequi unum oppositorum, « et refugere aliud, et ideo sicut ad charitatem pertinet dili- « gere Deum, ita etiam detestari peccata per quae anima se- « paratur a Deo ». Recte ergo contritionem perfectam eam esse dicimus, qua quis peccatum detestatur quia est offensivum Dei propter se et super omnia appretiative dilecti. Et sic patet quod per talem contritionem homo appretiative odit peccatum non solum super omnia mala quorum timor inducere posset ad peccandum, sed etiam *super omnia mala absolute;* nam eadem est mensura detestationis mali alicuius quae est dilectionis boni oppositi; unde, sicut perfecto amori charitatis exclusive proprium est ferri in Deum ut in summum diligibile, ita pariter contritioni ex perfecti amoris motivo conceptae, ferri contra Dei offensam ut contra summum odibile (2).

Nunc autem, omni et soli contritioni huiusmodi dicitur inesse vim iustificandi cum solo voto sacramenti, et in hoc

(1) Nota quod huiusmodi amor defectum habet negativum, non positivum, quatenus non tendit positive in Deum ut minus amandum quam caetera, sed veram dicit complacentiam affectus in ipso, tametsi nondum ea vi et efficacitate quae requiritur ut Deus appretiative diligatur plus quam omnis creatura. Ideo amor iste non est malus, quamvis maxime imperfectus.

(2) Caute igitur intelligenda est conditio illa quae in catechismis poni solet, cum dicitur quod omnis contritio vel attritio, ut sit sufficiens dispositio ad iustificationem, etiam in sacramento Poenitentiae, debet esse *appretiative summa.* Nam dolor de peccato appretiative summus, *dupliciter* exponi potest: vel super omnia mala absolute, vel solummodo super mala omnia quorum timor potest inducere ad peccandum. Et quia timor gehennae non potest inducere ad peccandum, sequitur quod quisquis efficaciter odit peccatum et de eo dolet propter gehennae metum, habet attritionem appretiative summam *secundo modo*, licet nondum detestetur peccatum super omnia simpliciter, puta super malum poenae, sed praecisive se habeat, ut infra dicetur.

communis et tuta doctrina continetur; sed in contrarium occurrunt quaedam opiniones extremae, quas per prius oportet paucis commemorare.

Fuerunt imprimis inter auctores catholicos, qui non concesserunt internae contritioni ut lege universali coniunctam haberet remissionem peccatorum, sed aliquando tantum et sub quadam conditione, scilicet in casu necessitatis, puta in articulo mortis, si non adsit qui reconciliet poenitentem vel baptizet catechumenum. Ita Estius, in IV, D. 17, § 2: « Si « quaeritur, inquit, quando id contingat quod non ordinarie, « sed raro contingere fatemur, (hominem scilicet per contri- « tionem perfectam cum solo voto sacramenti Poenitentiae « iustificari), idem hic respondendum videtur quod de Bapti- « smo, cum sit utriusque sacramenti quantum ad effectus con- « secutionem par ratio. Primum igitur non est dubium quin « urgente articulo mortis, quando sacerdos haberi non potest, « in homine vere contrito votum sacramenti suppleat quod ex « parte sacramenti deest... Sed praeter hunc casum, etiam alias « id contingere non est dubitandum, nimirum quando occurrit « casus scandali, aut alterius peccati incurrendi, si absolutio « petatur. Item, quando quis omnino non potest, aut certe « difficillime potest opportuno tempore adire sacerdotem a quo « absolvatur, velut si habitet inter infideles, aut teneatur in « vinculis, aut simili quopiam impedimento prohibeatur ». Verum eiusmodi restrictiones, praeterquam quod valde arbitrariae sunt, ex communi iudicio gravem merentur censuram, prout mox videbitur.

Fuerunt et alii qui, ut suam opinionem sustinerent de necessitate perfectae contritionis ad iustificationem, etiam in sacramento sive Baptismi sive Poenitentiae consequendam, seseque expedirent e multis difficultatibus quibus premebantur, distinxerunt inter contritionem *intensam* et *remissam*, docentes illam priorem tantum esse dispositionem sufficientem cum solo voto sacramenti. Ita Berti, Morinus, et quicumque contritionistarum nomine recensentur. « Negamus contritione et « dilectione Dei propter se, nisi vehemens sit et accensa, pec- « cata semper dimitti.... Itaque sententia nostra est, ad hunc « modum sese invicem complecti charitatem atque iustitiam,

« ut si charitas sit habitualis, quae diffunditur per Spiritum « Sanctum inhabitantem, habeatur iustitia habitualis et inhae- « rens; si charitas sit adeo flagrans, ut pariat acerbitatem do- « loris acris atque vehementis, sit ad iustitiam inhaerentem « ultima dispositio, cui statim subsequatur forma ipsa iustitiae; « si autem sit charitas initialis, inchoata, et remissa, nequeat « ad gratiam habitualem perducere, nisi augeatur et flamme- « scat, aut suppleatur defectus ipsius per efficacitatem sacra- « menti » (1). Haec sententia, quamvis censuram non mereatur sicut illa prior, tamen est nunc omnino reiecta, et opposita habetur communi iudicio ut certa.

Tandem fuerunt alii in aliud extremum propendentes, et dicentes esse etiam quamdam contritionem extra sacramentum iustificantem, praeter illam quae ex perfecti amoris motivo concipitur, prout videtur indicare Suarez, de Poenit., Disp. 4, Sect. 2, non quidem adhaerendo huic opinioni, sed concedendo illi probabilitatem, et fatendo eam sibi aliquando placuisse. — Nec forte multum discrepat cl. Hurter, Theol. Dogm. Comp., Tom. 3, n. 570, ubi secundum communem doctrinam ponit, requiri ad contritionem perfectam amorem amicitiae et benevolentiae, sed censet subscribendum iis esse qui contendunt « toties amorem esse perfectum, ideoque iu- « stificantem extra sacramentum, quoties motivum et ratio « amandi Deum est indistincta a Deo, proinde etiamsi Deus « ametur ut summum bonum et beatitudo nostra, seu propter « bonitatem respectivam; nam et haec est perfectio indistincta « a Deo, quare si propter eam amatur Deus, amatur propter se ». « Tum argumenta affert ex Scripturis et ex Augustino, in quibus fortasse nonnihil aequivocationis latet, ut postea dicam.

His igitur praemissis circa quaestionis statum, deveniendum est ad demonstrationem assertionis, quae tribus veluti gradibus perficietur. **Primo,** quod contritio ex perfecto amore concepta iustificat *constanti lege* extra sacramentum. **Secundo,** quod hanc vim habet *omnis* contritio eiusmodi, quin ullus determinatus intensitatis gradus requiratur. **Tertio,** quod idipsum habet haec *sola* contritio, ad exclusionem cuiuscumque doloris de peccato, qui ex inferiori motivo concipitur.

(1) Berti, de Theol. discipl., l. 34, c. 6.

§ 1.

Quoad primum, documenta ecclesiastica sunt potissimum duo. — Unum est in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4: « Docet « praeterea S. Synodus, etsi contritionem hanc aliquando cha- « ritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconci- « liare priusquam hoc sacramentum (Poenitentiae) actu susci- « piatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni « sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse ad- « scribendam ». Haec Tridentini Patres. Nunc autem quod opponunt adversarii, Concilium dixisse *aliquando,* scilicet non semper, nec lege universali, omnino nihil est. Si quis enim vel leviter consideret, videbit vocem *aliquando* referri ad immediate sequentia, *charitate perfectam esse contingat,* quia reipsa non semper contingit contritionem esse charitate perfectam. Dicere autem sensum Concilii esse, quod contritio charitate perfecta hominem aliquando, sed non semper, Deo reconciliat, tam violentum est ut nullam mereatur confutationem. — Aliud quoque documentum est in Bulla Pii V *Ex omnibus afflictionibus*, ubi damnantur 79 propositiones Michaelis Baii, quarum 31ª, 32ª, 33ª, 70ª et 71ª ad rem praesentem plurimum faciunt, et praesertim ultima quae sic effertur: « Per con- « tritionem, etiam cum charitate perfecta et cum voto susci- « piendi sacramentum coniunctam, *non remittitur crimen extra* « *casum necessitatis* aut martyrii, sine actuali susceptione sacra- « menti » (1).

Communi autem Ecclesiae fidei apertum fundamentum praebent Scripturae. Nam contritio perfecta est quidam motus perfectae charitatis; sed iuxta Scripturas, quilibet motus perfectae charitatis trahit secum Dei amicitiam, remissionem peccatorum, et omnia bona quae hinc consequuntur. — Sic, Prov. VIII–17: *Ego diligentes me diligo;* sic, Ioan. XIV, 21–23: *Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum;* sic, Luc. X, 27–28: *Diliges Dominum Deum tuum..., hoc fac, et vives.* Quibus testimoniis promittitur

(1) Enchirid. n. 911 et seq.; n. 950 et seq.

homini se ad Deum per amorem perfectum convertenti ea Dei dilectio quae solis iustis propria est, dilectio qua homo redamatur ut amicus ab amico, dilectio cui adiungitur propriissimum amicitiae signum: *Et ego manifestabo ei meipsum,* iuxta illud Ioann. XV–15: *Vos autem dixi amicos, quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.* — Sic iterum 1 Petr. IV–8: *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Et 1 Ioan. IV–7: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est,* et consequenter habet gratiam iustificantem, quia, ut ibidem additur, *semen ipsius* (Dei) *in eo manet.* — Hinc in veteri etiam Testamento remissio peccatorum promittebatur homini sese toto corde et tota tribulatione animae suae convertenti ad Dominum, id est, perfectam in corde suo agenti poenitentiam, iuxta illud Deuteron. IV–29: *Cum quaesieris ibi Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quaesieris, et tota tribulatione animae tuae.* Porro, si contritio perfecta semper valebat ad iustificationem in foedere antiquo, profecto valet et in novo, quia Christus antiquis mediis internis non abstulit efficaciam, sed addidit duntaxat ordinem ad sacramenta, ut scilicet non sine sacramenti voto iustificent, prout declaratum habes in Tridentino, ubi supra.

Accedit et doctrina Patrum, quorum aliqua loca in superiori tomo, ubi de baptismo flaminis, recitata sunt. Testimonium quoque Gregorii Magni in hoc ipso tomo, paulo supra transcriptum (1), maxime ad rem praesentem facit. His nunc addere liceat Bernardum in tractatu de baptismo (2), ubi ex auctoritate Maiorum acriter invehitur adversus quemdam audentem asserere, quod « ex quo primum dictum a Domino « legitur: *Nisi quis renatus fuerit,* etc., ex eo neminem absque « eodem percepto actualiter visibili sacramento, vel eius vice « martyrio, ullatenus potuisse salvari; sed etsi forte illud quis- « piam cum vera fide et contritione cordis expeteret, sed prae- « ventus mortis articulo assequi quod cuperet non valeret, « tamen omnino damnari ». Tum, Ambrosium et Augustinum contra erroneam hanc opinionem, testes advocat: qui etsi ho-

(1) Supra, pag. 78.
(2) Migne, P. L., Tom. 182, col. 1031.

mines nondum baptizatos attendant, aequivalenter tamen comprehendunt et caeteros, cum non sit minor vis charitatis in christiano quam in catechumeno, aut maioris necessitatis sacramentum Poenitentiae quam Baptismi: « Miror admodum, « inquit Bernardus (1), si novus iste novarum inventor as- « sertionum et assertor inventionum, invenire in hoc rationem « potuerit, quae sanctos Patres latuerit Ambrosium et Augu- « stinum, sive auctoritatem eorumdem auctoritate potiorem... « Librum certe Ambrosii de morte Valentiniani legat, si non « legit, recolat si iam legit, non dissimulet si recolit, et ad- « vertet sine dubio Sanctum homini non baptizato et mortuo « fidenter de sola fide (charitate formata) salutem praesumere, « et tribuere indubitanter bonae voluntati, quod defuit facul- « tati. Legat et Augustini de unico Baptismo librum quartum, « et se vel agnoscat imprudenter deceptum, vel probet impu- « denter obstinatum.... Item in alio loco Augustinus, cum ali- « quos praemisisset, quos Scriptura commemorat invisibiliter « quidem, non tamen etiam visibiliter sanctificatos, tandem « infert: *Ex his colligitur*, ait, *invisibilem sanctificationem qui- « busdam adfuisse et profuisse sine visibilibus sacramentis, quae « pro temporum diversitate mutata sunt, ut alia tunc fuerint, et « alia modo sint*. Et paulo post: *Nec tamen*, inquit, *visibile sa- « cramentum omnino contemnendum, nam contemptor eius invisi- « biliter sanctificari non potest*. Ubi satis evidenter ostendit, fi- « delem et conversum ad Dominum, non si nequiverit, sed « si contempserit baptizari, fructu privari baptismatis ». Haec Bernardus, et nota praesertim ultima verba, quibus determinatur sensus Patrum, quoties loquendo de iustificatione per conversionem cordis absque visibili sacramento, hominem commemorant morte praeventum, cui ipsius sacramenti facultas defuit. Per haec enim et similia, nihil aliud circumloquuntur quam exclusionem contemptus, negligentiae, et violationis praecepti: « Sicut nulla poenitentia remittitur peccatum, si, cum « possit (homo), non restituit ablatum: sic et nulla proderit « fides, si, cum possit, non percipit sacramentum. *Quanquam « et fidem convincitur non habere perfectam* (charitate formatam),

(1) De bapt., n. 7.

« *si negligit.* Vera enim et plena fides universa praecepta com-
« plectitur; est autem hoc unum, ipsumque praecipuum ex
« praeceptis. Merito ergo non infidelis, sed plane rebellis at-
« que contemptor reputabitur, quisquis obedire renuerit. Quo-
« modo denique fidelis, qui Dei contemnit sacramentum? » (1). Quare, Patrum dicta Estio nequaquam suffragantur, quia inculcant visibilium sacramentorum necessitatem, saltem in voto; minime vero insinuant, contritionem perfectam, *si est,* dependere unquam in sua efficacia, a quacumque circumstantia exteriori. Imo vero Augustinus, et ex eo Bernardus, afferunt exempla hominum iustificatorum per solam conversionem cordis, non solum extra quemlibet necessitatis casum, sed etiam in praesentia baptizatoris, puta Cornelii Centurionis et eorum omnium qui cum illo erant, Act. X, 44–48.

Ratio demum theologica in promptu est. Nam per contritionem charitate perfectam homo abiicit, quantum in se est, omnem perversitatem ordinis praecedenter inductam, dolens de conversione sua ad creaturam ut ad ultimum finem, tanquam de summo omnium malo, et sese denuo ad Deum convertens tanquam ad summum omnium bonum super omnia appretiative amatum. Sed, ut constat ex dictis tum de aeternitate poenarum tum de virtute poenitentiae (2), repugnat divinae misericordiae ut creaturam sese rectificantem circa finem ultimum, perversitatemque ordinis cum auxilio gratiae totaliter abiicientem, adhuc repellat denegando veniam. Certissime ergo tenendum est, contritione perfecta statim iustificari peccatorem, lege constanti atque universali, antequam sacramentum actu suscipiatur (3).

(1) Bernard., ibid., n. 8.

(2) Supra, pag. 58.

(3) Hic forte non abs re erit removere praeiudicium apud nonnullos hodiedum obtinens, in quo reliquia quaedam erroris Baii et Ianseniana doctrinae cernitur. Putant scilicet, propositum seu votum sacramenti quod in actu perfectae contritionis necessario includi debet ad hoc ut sequatur iustificatio, esse propositum sacramentalis confessionis *quam primum* perficiendae. Sed nullum est huius sententiae vel probabile fundamentum. Quippe votum confessionis quod in contritione iustificante includitur, nihil aliud est quam propositum subiiciendi peccatum commissum clavibus Ecclesiae, quando sacramenti suscipiendi urgebit obligatio. Porro obligatio haec, se-

§ 2.

Sed forte requiretur certus quidam gradus intensitatis? — Ubi primum observa, actum dici *intensive* maiorem vel minorem, quando maiorem vel minorem habet vehementiam, sive hoc unice proveniat ex maiori minorive conatu liberi arbitrii, sive etiam ex conditione obiecti quod naturaliter magis applicatur voluntati, et pro tanto, plus commovet affectum. Porro actus amoris vel odii intensive minor potest esse *appretiative* maior, et vice versa : dicitur enim appretiative maior, quando est de obiecto quod pluris aestimatur et simpliciter praefertur, etsi forte minori vehementia in illud voluntas feratur. Sic quisquis theologali charitate ornatur, appretiative Deum amat plus quam omnia creata; habet enim cor firmatum in Deo, ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando, ab eo separari vellet; quo tamen non obstante, adhuc potest intensiori affectu prosequi illas ipsas res, quas, si opus esset, propter Deum relinqueret. — Quibus praemissis, iam satis superque apparet, non verti in dubium an actus charitatis seu contritionis tanto perfectior exsistat, quanto maiorem habet intensitatem. Cui enim evidens non esset, contritionem tanto melius disponere ad iustificationis gratiam et ad maiorem eius gradum, vel etiam, tanto magis satisfactoriam exsistere pro reatu poenae temporalis, quanto est intensior? Et in hoc sensu accipi solent verba Christi de Magdalena, Luc. VII–47 : « Remittuntur ei peccata multa, (scilicet plene et perfecte, « quoad omnem culpae et poenae reatum), quoniam *dilexit* « ***multum*** » (1).

Verum, uti supra praemisimus, quibusdam aliquando visum est, contritionem minus intensam, nequidem ad culpae

cluso periculo vel articulo mortis, dupliciter urget. Primo quidem absolute, semel tantum in anno; deinde vero hypothetice, si quacumque ex causa suscipiendum sit Eucharistiae sacramentum, propter legem positivam de qua Tridentinum, Sess. XIII, cap. 7.

(1) Ly *multum* certo certius refertur ad intensitatem, cum charitas Dei secundum appretiationem, gradus nec habeat nec habere possit. Sed vide quomodo explicatio in parenthesi posita, confirmetur ex auctoritate Gregorii, ubi supra, pag. 78.

remissionem sufficere extra sacramentum. Contra quos stat communis et certa doctrina, quae hisce firmissimis rationum momentis fulcitur.

Primo, documenta ecclesiastica superius proposita absolute definiunt, per contritionem charitate perfectam iustificari hominem, antequam sacramentum actu suscipiatur. Sed contritio etiam intensive remissa, vere est charitate perfecta, seu habet perfectionem charitatis, cuius est diligere Deum *appretiative* super omnia. Cui autem vel in mentem venire posset, Tridentinum intendere perfectionem intensitatis, cum ista nullum sui terminum habeat, sed quocumque gradu assignato, perfectior assignetur? Et multo magis crescit argumentum si attendamus oppositionem quae est in eodem Tridentino, inter contritionem perfectam et imperfectam; nam imperfectam apertissime illam vocat, cuius motivum est aliud a motivo charitatis; ergo perfectam illam dicit, quae ex charitatis motivo concipitur, quidquid sit de intensitate.

Praeterea, charitatis actus cui Scripturae adscribunt vim iustificativam, ille est quo quis implet *praeceptum* sive *legem* diligendi Deum ex toto corde, ex tota anima, et ex tota fortitudine: « In lege quid scriptum est? Quomodo legis? Ille « respondens dixit: Diliges Dominum Deum tuum ex toto « corde tuo, etc... Dixitque illi: Recte respondisti, hoc fac et « vives ». Atqui per hoc praeceptum, prout viatoribus impositum, dilectio *intensitate* summa profecto non iubetur (1):

(1) Bene amplitudinem praecepti explicat S. Thomas, 2-2, Q. 44, a. 5: « Est considerandum quod dilectio est actus voluntatis quae hic significatur « per *cor;* nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium « motuum, ita etiam voluntas, et maxime quantum ad intentionem finis « ultimi qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium « motuum. Tria autem sunt principia actuum quae moventur a voluntate, « scilicet intellectus qui significatur per *mentem,* vis appetitiva inferior « quae significatur per *animam,* et vis exsecutiva exterior quae significatur « per *fortitudinem,* seu *virtutem,* sive *vires.* Praecipitur ergo nobis ut tota « nostra intentio feratur in Deum, quod est *ex toto corde;* et quod intel- « lectus noster subdatur Deo, quod est *ex tota mente;* et quod appetitus « noster reguletur secundum Deum, quod est *ex tota anima;* et quod ex- « terior actus noster obediat Deo, quod est *ex tota fortitudine,* vel *virtute,* « vel *viribus* Deum diligere ». Verum egregie notat idem Angelicus quod,

non summa absolute, quia nullus est gradus possibilis, quo intensior aliquis excogitari non possit; nec summa relative, quia huiusmodi non est in potestate hominis viatoris communibus etiam gratiae auxiliis adiuti, quandoquidem mala sensibilia nos naturaliter multo vehementius commovent quam invisibilia et aeterna, quo fit ut nonnisi ex specialissimo gratiae dono homo ferri possit adversus peccatum vehementiori aversione quam adversus mortem et caetera mala naturalia. Relinquitur ergo ut ad iustificationem non requiratur nisi dolor de peccato *appretiative* summus, praescindendo ab intensitatis gradu.

Tandem, in omni contritionis motu quantumvis remisso, modo procedat ex motivo perfectae ad Deum amicitiae, semper habetur detestatio de peccato ut summo omnium malo, et conversio ad Deum ut summum omnium bonum, adeoque perfecta quoad substantiam rectificatio circa ultimum finem. Sed ad substantiam iustificationis nihil amplius requiritur, ut ex praemissis patet. Ergo ex hoc quod contritio sit remissa, et non adaequet vehementiam affectus quo homo per peccatum adhaesit creaturae, id solum consequi potest: reatum scilicet poenae temporalis seu conversionis ad commutabile bonum, magna adhuc ex parte remansurum, et hoc ultro concedimus conformiter ad principia superius exposita in Thesi 8ª.

Restat nunc inquirendum, an *soli* contritioni ex motivo perfectae amicitiae conceptae, vis iustificandi extra sacramentum sit attribuenda.

§ 3.

Videretur potius dicendum quod omni attritioni, modo voluntatem peccandi excludat, idem convenit privilegium. Nam ad iustificationem cum solo voto sacramenti, sufficit dolor de

cum charitatis obiectum sit ultimus finis, praeceptum diligendi ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota fortitudine, respicit statum termini et statum viae, diversimode quidem secundum possibilitatem et convenientiam utriusque. Porro non imponitur in praesenti, ut perfecte implendum, sed imperfecte tantum, quatenus totum cor hominis habitualiter in Deum feratur, ita scilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat; haec enim est perfectio viae.

peccato appretiative summus; sed omnis dolor voluntatem peccandi excludens est appretiative summus, etiamsi concipiatur ex timore poenarum, vel aliquo alio motivo huiusmodi; ergo, etc.

Praeterea, statim ac creatura sese rectificavit circa ultimum finem, conceditur ei venia, ut in praecedentibus dictum est. Sed per solam etiam attritionem homo sese circa ultimum finem rectificat. Ergo idem quod prius.

Praeterea, ex doctrina Conciliorum contritio charitate perfecta non potest esse simul cum reatu culpae. Sed contritio quae concipitur ex amore concupiscentiae erga Deum, dicenda est charitate perfecta, quia concupiscentiae amor videtur ad charitatem pertinere. Dicit enim S. Thomas, 2-2, Quaest. 23, art. 4, quod charitas respicit « bonum divinum, *in quantum* « *est beatitudinis obiectum* ». Dicit Augustinus, Serm. 178, n. 11: « Aliud est timere poenam, aliud est amare iustitiam. Amor « castus in te esse debet, quo amore desideres videre, non « caelum et terram, non campos liquidos maris, non specta- « cula nugatoria, non fulgores nitoresque gemmarum, sed de- « sidera videre Deum tuum... Ecce propter quam visionem « fac bonum, ecce propter quam noli facere malum. Si enim « amas videre Deum tuum, si in hac peregrinatione illo amore « suspiras, ecce probat te Dominus Deus tuus, quasi dicat « tibi: Ecce fac quod vis, imple cupiditates tuas, extende ne- « quitiam, dilata luxuriam, quidquid libuerit, licitum puta; non « hinc te punio, non te in gehennam mitto, faciem meam « tantum tibi negabo. Si expavisti, amasti; si hoc quod dictum « est, faciem suam tibi negabit Deus tuus, contremuit cor « tuum, *in non videndo Deum tuum magnam poenam putasti*, « *gratis amasti*. Si ergo sermo meus invenit in cordibus vestris « aliquam scintillam gratuiti amoris Dei, ipsam nutrite, etc. ». Atqui amor quo anhelamus ad Deum prout videndum in patria, nihil aliud esse videtur quam amor concupiscentiae erga ipsum; qui cum, iuxta Augustinum, ad amorem castum pertineat, sufficit etiam ad iustificationem. Non ergo requiritur contritio ex motivo perfectae amicitiae procedens.

Sed contra est communis doctrina, et communis Ecclesiae sensus prout in catechismis et sermonibus ad populum

ubique terrarum sese manifestat. — Insuper, Tridentinum distinguens contritionem quae extra sacramentum hominem iustificat, ab ea attritione quae nonnisi in sacramento et cum sacramento actu suscepto sufficiens esse potest, illam esse dicit charitate perfectam, hanc vero asserit ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennae et poenarum metu *communiter* concipi (1). Supponit igitur alia esse posse motiva contritionis adhuc imperfectae, quamvis duo recensita ea sint quibus ut plurimum moventur quicumque ad contritionis perfectionem non assurgunt. Nunc autem, si quis diligenter attendat divisionem a Concilio traditam, videbit simplici attritioni attribui generatim et in globo omne motivum quod perfecti amoris seu verae ad Deum amicitiae non est. — Tandem, ut in re tanti momenti aliquid tuto assereretur, necesse esset habere solida fundamenta ; sed hic omne fundamentum deest, ut ex solutione argumentorum statim apparebit.

Ad 1um ergo dicendum quod dupliciter intelligi potest, dolorem de peccato esse appretiative summum: vel in quantum detestatur offensam Dei super malum aliud quodcumque, etiam super gehennam et privationem propriae beatitudinis, vel in quantum detestatur peccatum praecise super omne id cuius timor inducere potest ad peccandum, puta super omnia damna quae naturaliter eveniunt aut a creaturis inferuntur, eo quod sola ista eius conditionis sunt ut pro eis vitandis homo trahi possit ad divinae legis iteratam transgressionem. Et haec ultima peccati detestatio est appretiative summa, *non simpliciter, sed secundum quid,* quia etiamsi per eam voluntas peccandi excludatur, nondum tamen hominis affectus fertur in offensam Dei ut in supremum odibile. Porro ad iustificationem extra sacramentum requiritur contritio appretiative summa *simpliciter,* qua scilicet homo corrigit totam perversitatem ordinis per praecedens peccatum inductam. Huiusmodi autem non est nisi illa quae ex motivo perfectae in Deum amicitiae elicitur, ut iam patet ex dictis, et novo argumento statim ostendo. Quippe impossibile est, ut vi actus quo peccatum detestor in quantum est privativum alicuius boni, plus detester pecca-

(1) Trident., Sess. XIV, cap. 4.

tum ipsum quam privationem vel poenam quae mihi est ratio detestandi. Potest quidem esse ut, cum non intendam excludere alias superiores rationes propter quas peccatum est detestabile, non plus etiam appretier malum poenae quam malum peccati; verum fidenter dico, et est omnino evidens: si oderim peccatum praecise quia timeo gehennam vel amissionem propriae beatitudinis, nondum positive afficior erga peccatum tanquam erga malum maius et gravius quam sit deperditio privati mei boni, sed a comparatione abstraho, iuxta dicenda inferius de honestate attritionis, et ideo nondum adest ultima dispositio ad iustificationem, quantum est ex opere operantis. 4(1) 17.q.2.a.3.s.1 ad 4.

Ad 2um neganda est minor argumenti. Nam per quamlibet contritionem habentem motivum distinctum a motivo verae in Deum amicitiae seu perfectae benevolentiae, nondum sese rectificat homo circa illud bonum cui super omnia debet adhaerere —. Praeterea, cum peccando admiserit summum malum ex hoc ipso quod nondum dolet de peccato tanquam de summo malo, nondum retractat sufficienter deordinationem suae voluntatis, ita scilicet ut debeat ex opere operantis cessare offensae imputabilitas. Quod si attritio hucusque procedat ut voluntatem iterum peccandi excludat, aufertur quidem obex obstans ne *vi sacramenti* infundatur gratia, ipsaque voluntas *habitu* convertatur in Deum ut in ultimum finem per virtutem charitatis; at vero, secluso opere operato, homo sic attritus adhuc manet in statu conversionis ad finem pravum quem praecedenter elegerat, pro quanto nondum attigit retractatione sua principalem rationem malitiae peccati, nec suo actu confugit ad Deum ut ad finem totius humanae vitae, super omnia bona creata diligibilem et diligendum. — Unde ut sensibili aliquo exemplo rem declarare liceat, imperfecta haec peccati retractatio voluntatem iterum peccandi excludens se habet pure et simpliciter sicut ruptio catenae qua anima ad finem pravum non tam conversa quam alligata exsistebat. Nam certe, si homo ad palum conversus atque etiam alligatus nihil plus faceret quam rumpere ligaturam suam, nondum per hoc se converteret ad terminum oppositum, sed tantum poneret conditionem sufficientem ut per aliam causam extrin-

secam verteretur. Et sic est in praesenti. Nisi enim attritio rumpat vinculum quo affectus ad peccatum incatenatur, nequidem possibilis est conversio ad Deum *ex vi sacramenti;* at vero, qualiscumque dolor de peccato ex motivo perfectae charitatis non conceptus minime tollit habitualem conversionem ad bonum privatum ut ad ultimum finem, adeoque non sufficit ad iustificationem ex solo opere operantis (1).

Ad 3um denique omnino negandum quod concupiscentiae amor ad charitatem pertineat; nam amor concupiscentiae dividitur contra amorem amicitiae; charitas autem est amicitia quaedam hominis ad Deum. « Amor quidam est perfectus, « quidam imperfectus; perfectus quidem amor est quo aliquis « secundum se amatur, utputa cum aliquis secundum se vult « alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor « est quo quis amat aliquid, non secundum ipsum, sed ut « illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam « concupiscit. *Primus autem amor pertinet ad charitatem, quae « inhaeret Deo secundum seipsum;* sed spes pertinet ad secun« dum amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere in« tendit » (2). — Itaque, ubicumque Angelicus ait charitatem respicere Deum ut est beatitudinis obiectum, sensus est quod charitas respicit Deum ut habentem nobiscum amicabilem illam communicationem, cuius consummatio erit in patria per visionem quae est facie ad faciem; minime vero, quod charitas amat bonum divinum prout est ipsius hominis bonum. Imo hoc ipsum expresse excludens in Quaest. disp. de Charit., art. 2, dicit: « Cum homo per divinam gratiam admittatur

(1) Hinc etiam apparet, quid sentiendum sit de eo qui in statu peccati decederet absque Sacramento post actum contritionis imperfectae. Iste, utpote habitualiter conversus ad creaturam ut ad finem ultimum, in eo fine maneret perpetuo obstinatus, non obstante actu attritionis praecedente qui nihil aliud foret quam initialis motus ad rectificationem, effectu non secuto. Caeterum, sicut anima decedens in charitate, necessario retractat quidquid egit praeter finem charitatis: ita anima decedens in mortali, necessario etiam retractat quidquid egit praeter finem cupiditatis, cui iam incipit immobiliter adhaerere.

(2) S. Thom., 2-2, Quaest. 17, a. 8. — Cf. etiam Quaest. disp. de Spe, a. 3. *ad 3.*

« in participationem caelestis beatitudinis, quae in visione et « fruitione Dei consistit, fit quasi civis et socius illius beatae « societatis quae vocatur caelestis Ierusalem, secundum illud « Ephes. II–19 : *Estis cives sanctorum et domestici Dei.* Unde « homini sic ad caelestia adscripto competunt quaedam vir- « tutes gratuitae quae sunt virtutes infusae ; ad quarum de- « bitam operationem praeexigitur amor boni communis toti « societati, quod est *bonum divinum prout est beatitudinis obie-* « *ctum.* Amare autem bonum alicuius civitatis contingit du- « pliciter : uno modo ut habeatur alio modo ut conservetur. « Amare autem bonum alicuius civitatis ut habeatur et pos- « sideatur, non facit bonum politicum, quia sic etiam aliquis « tyrannus amat bonum alicuius civitatis ut ei dominetur, « quod est amare seipsum magis quam civitatem ; sibi enim « ipsi hoc bonum concupiscit, non civitati. Sed amare bonum « civitatis ut conservetur et defendatur, hoc est vere amare « civitatem, quod bonum politicum facit, in tantum quod aliqui « propter bonum civitatis conservandum vel ampliandum, se « periculis mortis exponant et negligant privatum bonum. « Sic igitur, amare bonum quod a beatis participatur, ut ha- « beatur vel possideatur, non facit hominem bene se haben- « tem ad beatitudinem, quia etiam mali illud bonum concu- « piscunt. Sed amare illud bonum secundum se, ut perma- « neat et diffundatur, et ut nihil contra illud bonum agatur, « hoc facit hominem bene se habentem ad illam societatem « beatorum, *et haec est charitas* quae Deum propter se diligit, « et proximos qui sunt beatitudinis capaces sicut seipsos, et « quae repugnat omnibus impedimentis, et in se, et in aliis ». — Hinc, si quis desideret visionem Dei, si cupiat dissolvi et esse cum Christo, praecise ut bene sibi sit, nondum ad motivum charitatis assurgit. Si autem hoc desideret ut terminum illius amicitiae qua Deo devincitur, sicut amicus desiderat praesentiam amici, utpote se habens ad illum ut ad alterum se : sic equidem desiderium ad charitatem pertinet, sed praesupponit amorem quo Deum super omnia *propter se* amicabiliter diligimus, et in hoc sensu loquitur Augustinus loco citato. Caeterum contritio quae ex imperfecto amore concupiscentiae concipitur, nondum odit peccatum nisi secundum

quod opponitur bono creaturae; nondum igitur est conversio ad bonum increatum tanquam ad ultimum finem, et ideo ex sese ad iustificationem nequaquam sufficere dicenda est.

COROLLARIUM I.

Equidem iuxta modum loquendi veterum, omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio, prout contritio contra attritionem dividitur; sed in eo qui se ad iustificationem disponit, nullus actus esse potest cui quacumque ex ratione contritionis nomen competat et ratio, nisi ex perfecti amoris motivo procedat.

Ratio prioris assertionis est quia, iuxta veteres, contritio dicitur quilibet actus detestationis peccati, gratia et charitate saltem habituali formatus. Licet enim forte terminetur ad peccatum prout est inductivum poenae, nihilominus cum sit actus bonus, elicitus ut supponitur, ab eo qui est in statu amicitiae cum Deo, semper habet a virtute charitatis habitualem relationem ad Deum finem ultimum, et a gratia sanctificante ordinationem ad praemium vitae aeternae; est igitur poenitentiae motus, non informis, sed formatus, et hoc sensu perfectus. Unde S. Thomas, de Verit., Quaest. 28, a. 8: « Omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio, « et similiter omnis actus fidei gratiae (habituali) coniunctus « est fidei formatae actus ». — Et hoc modo facile intelligitur commune axioma ponens quod homo attritus, vi sacramenti *ex attrito fit contritus*. Non quod *actus attritionis* possit postea fieri *actus contritionis;* nam actus semel procedit in esse, et ideo si semel processit a non habente gratiam, nunquam poterit esse formatus, neque ex parte motivi quod non fuit motivum charitatis, neque ex parte principii quod non fuit virtus infusa. Sed *ipse homo* qui ex actu attritionis praecedente *denominabatur attritus,* nunc vi sacramenti iustificatus *denominari debet contritus,* utpote iam habens gratiam et charitatem per quam omnis informitas tollitur.

Sic igitur, ex quocumque motivo iustus doleat de peccato, vero quodam sensu ponit actum contritionis. At non ita est

de eo qui se disponit ad gratiam; tunc enim actus doloris non potest esse charitate perfectus, nisi per prius hoc habeat ex parte motivi; alias non est ultima dispositio, per se simul exsistens cum infusione gratiae; quare actus est simpliciter informis, et pro tanto non contritio dici debet, sed attritio.

COROLLARIUM II.

Contritio ex parte ordinis in finem informis esse nequit; ex parte autem ultimae perfectionis quae a gratia habituali qua tali habetur, informis quidem exsistit si consideretur in primo signo ut dispositio ad formam, formata vero dicenda est secundum quod in signo naturae posteriori iam procedit ex habitu reduplicative in quantum habitus est.

Cum contritio sit quidam perfectae charitatis motus, cuius est terminari in Deum sub ratione ultimi finis, evidentissime apparet tam impossibile esse ut careat ordine in finem, quam impossibile est ut sit simul ipsa et non ipsa.

Verum, ut constat ex praedictis (1), opera bona non dicuntur viva seu omni ex parte formata, ex hoc solo quod inest eis ordo ad Deum super omnia dilectum; sed insuper requiritur ut procedant ab anima *seipsam movente* in supernaturalem finem, et habente intrinsecum principium motus per gratiam habitualem. Nunc igitur, si contritionem consideremus praecise in quantum est ultima ad iustificationem dispositio, nondum procedit ex gratia habituali considerata prout est principium motus intrinsecum in potestate voluntatis iam exsistens, sed procedit ab ipsa secundum quod in signo naturae priori rationem habet *gratiae operantis,* et locum tenet simplicis motionis quae alias daretur nisi oporteret ultimam dispositionem esse tempore simul cum infusione formae. Ast, postquam secundum naturalem ordinem quo forma se habet consequenter ad dispositionem, incipit inesse gratia sub ratione habitus sive principii motus ab intrinseco, iam nihil deest contritioni quominus omni ex parte formata dicatur,

(1) Supra, pag. 99.

adeoque in secundo naturae signo consideratur, non amplius ut dispositio, sed ut operatio viva ac meritoria. Unde S. Thomas, 1–2, Quaest. 112, a. 2, ad 1um: « Praeparatio hominis « ad gratiam habendam quaedam est simul cum ipsa infu- « sione gratiae, et talis operatio est quidem meritoria, sed « non gratiae quae iam habetur, sed gloriae quae nondum « habetur ». Imo, non solum meritoria exsistit, verum etiam satisfactoria pro reatu poenae temporalis, quia sicut iustificatio est effectus gratiae operantis, ita satisfactio et meritum pari omnino gradu incedunt ut effectus gratiae cooperantis.

Tandem nota quod idem ille perfectae contritionis actus qui ex opere operantis iustificat, potest *simul* conferre ad gratiam ex opere operato, ut pars integralis in sacramento Poenitentiae, et dispositio excellens ad rem sacramenti. Etenim, nonnisi absurdissime diceretur contritionem ratione perfectionis suae carere conditionibus requisitis in ordine ad sacramentum; aliunde vero efficacia operis operantis in nullo praeiudicat efficaciae operis operati, nec impeditur virtus clavium ex hoc quod peccatum invenit aliunde remissum, ut dictum est supra, in Thesi 5^a. — Et de contritione quidem perfecta, hactenus satis. De illa nunc agendum est in qua magis manifestatur et elucescit virtus ac necessitas sacramenti: contritionem dico imperfectam quae alio nomine attritio fuit appellata, et prima nostra consideratio versari debet circa eius notionem necnon et honestatem, ut sequitur.

THESIS XIV.

Contritio imperfecta quae attritio dicitur, est dolor informis de peccato commisso, ex quolibet motivo quod non est Deus ipse super omnia dilectus. Ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, et non solum non facit hominem hypocritam et magis peccatorem, sed imo est verus quidam et laudabilis poenitentiae motus quo sibi homo viam ad iustitiae recuperationem parat.

Propositio continetur quoad substantiam in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4, et duabus partibus integratur. Prior explicat intrinsecam attritionis rationem, posterior vindicat eius

honestatem necnon et utilitatem in ordine ad recuperationem iustitiae, contra haereticos. Haereticos dico Lutheranos et Iansenistas, quibus adiungi possunt multi huius temporis rationalistae; nam cum de Deo et homine conceptus habeant sublimes valde, opera reprobant intuitu praemii caelestis facta, et a fortiori omnem affectum vituperant ex poenarum timore ortum. — Porro, quod attinet ad priorem partem, omnia fere simplici terminorum expositione seu declaratione absolvuntur.

§ 1.

Cum de actu poenitentiae agat Tridentinum prout ordine saltem causae materialis antecedit iustificationem, contritionis perfectionem vel imperfectionem non aliunde repetit quam ex motivo. Et bene quidem omnem contritionem cuius motivum non est ipsum divinum bonum propter se super omnia dilectum, *imperfectam* vocat, quia etsi ad hunc usque gradum pervenire possit ut omnem peccandi voluntatem efficaciter excludat, nondum tamen fertur in peccatum ut in summum odibile simpliciter et absolute, nec dolet de eo propter principalem rationem propter quam detestabile et detestandum est. Caeterum attritio non nominat actum unius tantum speciei, sed est aliquid veluti genericum, diversas sub se habens species pro diversis motivis ex quibus concipitur.

Infimum motivum, sed et longe communius, his verbis a Concilio proponitur: *ex gehennae et poenarum metu.* Et de gehenna quidem non est difficultas, constat enim hoc verbo designari poenam ignis aeterni; sed quaeri solet de poenis quae gehennae connumerantur. Videtur autem, ut bene arguit Lugo de Poenit., Disp. 5, Sect. 9, n. 137, « poenarum nomine hic « comprehendi in primis poena purgatorii, cuius terrore potest « non solum de venialibus dolere homo, sed etiam de mor- « talibus quae post iustificationem, purgatorii poena puniun- « tur... Eodem modo censeo posse concipi attritionem ex « metu pestis vel alterius damni temporalis quo solet Deus « punire peccatum, etiam in hac vita; quod videtur esse iuxta « mentem Tridentini, nam adducitur ibi in exemplum poeni- « tentia Ninivitarum quae concepta fuit ob metum excidii

« suae civitatis quod Deus comminatus fuerat, etc. ». Sed hic diligenter animadvertes, non pertinere ad attritionem nisi metum *poenae a Deo infligendae*, nullo autem modo metum poenae a iudice humano illatae, vel metum damni ex actu peccati naturaliter consequentis. Etenim ad omnem contritionem requiritur dolor de peccato qua tali; peccatum autem qua tale, utpote deficiens ab ordine finis ultimi qui Deus est, nonnisi ad Dei forum pertinet. « Quando ergo, prosequitur Card. de « Lugo (1), apprehenditur poena vel etiam infamia prout pro- « venit a Deo, iam ille dolor est timor Dei potentis infligere « illas et alias poenas, et per consequens, retractatio peccati « ex illo timore est quaedam conversio ad Deum, non ex « amore, sed ex timore. Si vero solus sit dolor de peccato « propter poenam ab humano iudice infligendam, ille actus « nullo modo est conversio ad Deum, cum non procedat ex « amore nec timore Dei ullo modo, sed ex timore iudicis, etc. »

Porro ex dictis de motivo metus facile iam intelliges quid sentiendum sit de illo altero quod recenset Tridentinum cum ait, *ex turpitudinis peccati consideratione*. Formaliter quippe accipiendo terminos, turpitudo peccati non est nisi ex disconvenientia et deficientia actus a lege aeterna, prima regula moralitatis sive honestatis. Et quia lex naturalis nihil aliud est quam emanatio quaedam legis aeternae in creatura rationali, seu lex Dei in corde scripta, iuxta illud Psalm. IV–6: *Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine:* omnino dicendum est, ad attritionem generaliter pertinere considerationem turpitudinis quae actui peccaminoso inest in quantum legi naturali opponitur, dum scilicet aliquis amore honestatis moralis motus dolet de peccato commisso, et proponit non committere.

Tandem animadvertere iuvabit qua ratione omnia quotquot esse possunt attritionis motiva directe vel indirecte reducantur ad alterutrum e duobus hucusque expositis. Cum enim malum non moveat voluntatem nisi virtute boni oppositi, secundum diversa bona ad quae peccatum qua tale oppositionem habet, diversa sunt motiva contritionis. Iam, prae-

(1) Ubi supra.

cisione nunc facta a bono increato, cui peccatum iniuriam infert per offensam, (pertinet enim hoc motivum ad contritionem charitate perfectam), remanet oppositio peccati cum bono creato quod etiam est duplex, bonum scilicet honestum et bonum delectabile. Peccatum autem *qua tale* non privat nisi honestatem moralem quam divina lex regulat, ut dictum est in tractatu de peccatis, et non inducit nisi eam boni delectabilis privationem quae in poena a Deo inflicta consistit. Ergo ex amore, vel moralis honestatis, vel boni delectabilis quod aufert poena in foro Dei constituta, movebitur homo ad quamcumque speciem contritionis infra eam quae est charitate perfecta. — Nunc igitur si attritio pro motivo habeat moralis honestatis amorem, semper reducetur ad illam quae *ex turpitudinis peccati consideratione* concipitur : sive honestas amata sit honestas generalis prout relucet in omnibus communiter virtutibus, sive sit honestas specialis quae tamen aliquo modo repugnat cuilibet peccato, ut est v. g. honestas gratitudinis erga Deum, sive demum sit honestas omnino particularis, puta castitatis vel iustitiae, quo tamen in casu attritio non erit universalis ex motivo. — Si vero attritio concipitur ex amore boni delectabilis quod aufert poena a Deo comminata, semper reducetur ad eam quae est *ex gehennae et poenarum metu.* Nam etsi forte elicias attritionem ex desiderio Dei ut est tua beatitudo, quin formaliter metuas gehennam seu poenam sensus, adhuc nihilominus poenam metuis, poenam profecto ad quam recte aestimandam vulgus non assurgit, poenam tamen ; times enim poenam damni, quae est omnium maxima. Sed cum homines ut plurimum commoveantur timore illius poenae quae bono sensibili repugnat, hanc solam Tridentinum diserte commemoravit, et propterea dixit: « quae *communiter* « concipitur, etc. ». — Restat nunc de bonitate actus attritionis hactenus declarati specialiter disserendum.

§ 2.

Qua in re primum observa quod tota difficultas de illa attritione procedit, quae est ex metu gehennae seu poenae; hanc enim unice vituperant adversarii, hanc solam damnant.

Aliunde vero, si semel constiterit ipsam esse bonam atque honestam, a fortiori idem constabit de illa altera, ex turpitudinis peccati consideratione concepta, quam nobilioris ordinis esse nemo sane diffitebitur.

Videretur autem dicendum quod attritio ex metu gehennae procedens sit mala et peccaminosa. Est enim servilis quidam affectus includens voluntatem peccandi si poena non exsisteret, adeoque motus non cohibens cor, sed solam manum, id est, actum externum. Quo fit ut ipse Thomas, Augustini vestigia secutus, scripserit: *Servilitas est mala* (1).

Praeterea, attritio illa plus appretiatur poenam quam culpam; sed hoc intrinsece malum est; ergo eiusmodi dolor, nedum viam ad iustitiam paret, facit hominem peccatorem magis.

Praeterea, dolor de peccato ex metu gehennae est dolor coactus, et non liber ac voluntarius; constat autem, talem actum nullius utilitatis esse posse in ordine ad recuperationem iustitiae.

Denique, non datur verus poenitentiae motus, nisi sit de peccato in quantum est offensa Dei; sed nulla attritio dolet de peccato prout offendit Deum; non igitur est verus ac laudabilis poenitentiae motus.

Sed contra est quod habetur in Tridentino, Sess. XIV can. 5: « Si quis dixerit, eam contritionem quae paratur per « discussionem, collectionem, et detestationem peccatorum, « qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, « ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, « foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis, et aeternae « damnationis incursum cum proposito vitae melioris, non « esse verum et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, « sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem: de- « mum, illum dolorem esse coactum et non liberum ac vo- « luntarium, anathema sit ».

De qua veritate in primis manifesta noscitur Scripturae doctrina, ubi timor poenarum et detestatio peccati ex huiusmodi timore orta passim laudatur ut ad iustificationem con-

(1) S. Thom., 2-2, Quaest. 19, art. 4, in corp.

ducens, imo ut necessaria quaedam conversionis inchoatio. Huc faciunt omnia illa testimonia quibus asseritur, timorem esse initium sapientiae (Psal. CX–10), expulsivum peccati (Eccli. I–27), initium dilectionis (Eccli. XXV-16) Quae exponens S. Thomas, 2–2, Quaest. 19, a. 7, ait: « Quantum « ad effectum, initium sapientiae est unde sapientia incipit « operari; et hoc modo timor est initium sapientiae, aliter « tamen timor servilis, et aliter timor filialis. Timor enim « servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, « in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et « habilitatur per hoc ad sapientiae effectum, secundum illud « Eccli. I–27: *Timor Domini expellit peccatum* ». — Accedunt et omnia loca ubi iubemur timere eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam (1), tum illa alia ubi minatur Deus ignem aeternum, flammas inextinguibiles, tenebras exteriores: utique in hunc finem ut timore moti agant homines poenitentiam, quemadmodum in Evangelio monet Ioannes Baptista, quando intentatis minis concludit dicens: *Facite ergo fructus dignos poenitentiae* (2).

Quod nunc attinet ad inhaerentem sensui Scripturae doctrinam Patrum, non opus est nimium immorari, cum notissimum sit nihil usitatius esse apud Patres, quam ut moneant auditores suos de poenis aeternis quae peccatores manent, eisque motivum metus proponant ut fructuosae poenitentiae principium. Solus Augustinus, utique Ianseniani oculis lectus aliquam videretur facere difficultatem; porro principia solutionum et rectae interpretationis ipsius Sancti Doctoris mox tradentur in responsionibus ad obiecta. Interim vero accipe apodicticum testimonium, in quo tota Augustini mens continetur: « Quis est, inquit, Enarr. in Psalm. 127, n. 8, iste ti- « mor castus, secundum quem debemus intelligere quod dictum « est: *Beati omnes qui timent Dominum, qui ambulant in viis « eius?*... Nec possum explicare fortassis, nisi proposita aliqua « similitudine. Pone aliquam feminam castam, timentem virum « suum; aliam pone adulteram, et ipsa timet virum suum.

(1) Luc. XII, 5.
(2) Matth. III, 7–10.

« Casta timet ne discedat vir ; adultera, ne veniat. Quid si « ambo absentes sunt? Illa timet ne veniat ; illa, ne tardet. « Absens est quodammodo cui desponsati sumus, absens est « qui nos redemit sanguine suo, sponsus ille quo nihil est « pulchrius... Interroget se sponsa, si casta est ; videat unus- « quisque qualem timorem habeat, an eum quem excludit « charitas, an castum permanentem in saeculum saeculi. Ab- « sens est sponsus noster ; interroga conscientiam tuam : vis « ut veniat, an adhuc vis ut tardet?... Castus ergo timor, « fratres mei, venit de amore. *Ille autem timor nondum castus,* « *praesentiam et poenas timet. Timore facit quidquid boni facit ;* « *non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud* « *malum. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed* « *timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, utilis est ;* « non quidem permanebit in saeculum saeculi, sed nondum « est ille castus permanens in saeculum saeculi ».

Ratio demum theologica in promptu est, nam gratia se accommodat naturae, id est, recto et honesto eius operandi modo, viamque sequitur parallelam. Si igitur non solum licitum et honestum est fugere et detestari culpam ex timore poenarum, sed imo plane necessarium ut huiusmodi motivo homines in officio coerceantur et ad omnem virtutem *incipiant* se convertere, fatendum sane erit, quamdam esse in ordine gratiae detestationem culpae ex metu conceptam, quae cum sit Dei donum impulsusque Spiritus Sancti, peccatores disponit ad iustitiam. — Atqui imprimis consonum est rectae rationi timere poenam, quia poena verum malum est, et omne malum in quantum huiusmodi est secundum se odibile ; sed nec in timore mali deordinatio ulla invenitur, nisi sit timor ex quo quis deterreatur a prosequendo bono honesto ; unde, si per timorem homo potius moveatur ad vitandam et detestandam culpam, profecto affectus iste honestus ac laudabilis est dicendus. — Accedit quod finis legis est facere homines virtuosos, et ideo quaecumque per legem ordinantur, honestati et virtuti consona sint necesse est. Sed omnis lex ordinat poenas easque intimat, ut ipsarum terrore inducantur subditi ad legis observationem. Non potest igitur esse, quod in huiusmodi motivo quidquam pravum *per se* reperiatur. — Denique

hominis est de potentia reduci in actum transeundo per media; unde dici solet quod nemo repente fit summus, quatenus ad superiora virtutis motiva ille solus generatim conscendit, qui per prius in infimis se exercuit. Novam igitur in Luthero et Iansenio perditionis rationem diabolus invenit, dum scalam virtutum erexit infimis gradibus destitutam, ut deficiente medio initiandi ascensum, totus remaneat homo in peccatis provolutus (1).

Ad 1um ergo imprimis notandum, dupliciter posse aliquem detestari peccatum propter poenam: vel scilicet, *etiam propter poenam,* vel *tantum propter poenam.* Et detestatio quidem peccati quae est *etiam propter poenam,* nequaquam haberi debet ut servilis, quia servorum est moveri ex solo poenae timore. Quapropter in Scriptura legimus quod charitas adveniens pellit foras timorem servilem, non quidem tollendo motivum metus, sed auferendo servilem denominationem; nam etsi iustus detestetur et fugiat peccatum ex metu gehennae, habitu saltem odio habet culpam, etiam ex motivo charitatis, quod pertinet ad timorem filialem. — At vero in praesenti non agitur nisi de illa peccati detestatione quae est *tantum propter poenam;* de hac enim sola procedit obiecta difficultas. Notetur porro, duplici iterum sensu huiusmodi detestationem intelligi posse: vel *cum positiva exclusione alius cuiuslibet motivi, et* tunc positive timetur poena tanquam summum ac principale malum; vel *cum simplici praecisione ab aliis motivis,* et tunc actus non fertur in poenam tanquam in malum supremum, adeoque non ponit in bono privato cui poena contrariatur, finem ultimum super omnia appetendum. Iam, ex his duabus rationibus detestandi peccatum propter poenam tantum, prior non est vera peccati detestatio, sed magis peccatum additum peccato, utpote actus quo quis iterum convertitur ad seipsum

(1) Hic animadvertere est, quam vere dicatur Ecclesia *columna et firmamentum veritatis,* specialiter in rebus morum. Si enim extra respicias, homines videbis fluctuantes, qui huc illuc circumferuntur ad omnem auram omnemque vanitatem doctrinae, modo in unum excessum impingentes, modo in contrarium; modo tollentes a virtute suum apicem, modo suum initium; modo destruentes summitatem scalae, modo infimam partem. Quid enim refert diabolo eis utenti ad perniciem animarum?

ut ad summum diligibile; et haec est poenitentia damnatorum de quibus scriptum est quod videntes turbabuntur timore horribili poenitentiam agentes et prae angustia spiritus gementes. Posterior vero modus nihil simile habet; sic enim exponitur: *Quia, abstrahendo ab altioribus rationibus sub quibus peccatum est detestabile, sufficientem detestabilitatem continet in quantum est inductivum poenae quam timeo, ideo illud detestor, retracto commissum, propono non committere* (1). Et de tali detestatione, quae non est ex timore, ut aiunt, serviliter servili, procedit doctrina catholica contra haereticos; constat enim quod nihil inordinatum importat, sed imo est verus motus aversionis, quamvis adhuc imperfectus, contra peccatum. — Nec valet si dicas: Qui in odio culpae ex solo metu poenae positive movetur, foret in affectu peccandi si poena non exsisteret; ergo attritio ex solo metu gehennae concepta claudit in se conditionatam voluntatem transgrediendi legem, ac per hoc, est mala. Transmisso enim antecedente, nego consequentiam. Quippe, aliud est quod homo habeat hic et nunc voluntatem sive absolutam sive conditionatam faciendi malum; aliud vero est quod, supposita conditione ceteroquin pure imaginaria, voluntas ista in eo exsisteret; nam nemo est culpabilis vel laudabilis ex iis quae vellet vel faceret, data hypothesi, ut contra Semipelagianos declarari solet.

Et haec quidem de propria ratione actus attritionis ex metu poenarum. Nunc autem, ut respondeatur obiectae auctoritati S. Thomae, (ubi dicit quod timor servilis semper est malus, quantum ad servilitatem), et simul teneantur principia interpretationis eorum locorum Augustini quibus abutuntur adversarii, quaedam remanent observanda *circa modum loquendi* ab utroque Doctore adhibitum. — Servilitas, iuxta SS. Augustinum et Thomam, consistit in eo affectu quo quis inhaeret

(1) Vide ergo quomodo odium poenae nequeat corrigere voluntatem nisi in praesenti statu, in quo, pro modo abstractivo intellectus nostri, possumus moveri sola detestatione ipsius poenae, quin ipso facto poenam appretiemur ut summum malum, et nostro privato bono inhaereamus ut summo diligibili. In inferno autem non ita, tum quia idem operandi modus amplius non est, tum quia voluntas in fine peccati mortalis obstinata nihil iam appetere vel refugere potest, nisi in ordine ad praedictum finem.

suo privato bono tanquam principali bono et ultimo fini, timetque poenam velut principale ac summum malum; ideoque *servilitas est mala.* Porro servilitas ista potest esse denominatio intrinseca actui, (et tunc actus timoris dicitur a modernis, *serviliter servilis*); potest etiam esse denominatio actui extrinseca, (et tunc actus timoris vocatur ab iisdem, *simpliciter servilis*). Erit quidem denominatio intrinseca, si actus positive versetur circa malum poenae tanquam circa malum quod exclusive timendum est; erit autem denominatio solum extrinseca, quando actus timoris non versatur circa poenam tanquam circa malum summum, (supponitur enim praescindere a superioribus rationibus detestandi peccatum, et non excludere eas), sed tamen ponitur ab eo qui adhuc est *in statu servilitatis,* seu in statu peccati mortalis. Quare actus iste est actus hominis adhuc habitualiter conversi ad suum bonum privatum ut ad finem ultimum, et hoc sensu habet servilitatem sibi coniunctam; sed quia servilis non dicitur nisi a servilitate habituali cui coexsistit, constat quod malitia servilitatis nequaquam impedire potest quominus sit secundum se bonus, et viam ad iustitiae recuperationem paret. Unde S. Thomas, in III, Dist. 34, Quaest. 2, a. 2, ad 1um: « Quaedam « sunt *a Spiritu Sancto, quae non sunt cum Spiritu Sancto,* sicut « fides informis, *et timor servilis: quod quidem non est nisi pro-* « *pter defectum comitantem.* Quaedam vero sunt a Spiritu Sancto « et cum ipso, sicut charitas. Quaedam vero, cum ipso, sed « non ab ipso, sicut peccatum veniale. Quaedam vero nec ab « ipso, nec cum ipso, sicut mortale ». Nihil igitur difficultatis facessere potest conclusio in 2^{a}-2^{ae}, q. 19, a. 4, ab Angelico posita: *Timor servilis secundum suam substantiam bonus est, sed servilitas eius est mala;* in qua quidem conclusione tota Augustini doctrina continetur.

Ad 2um negatur antecedens, si de attritione quae est ex timore simpliciter servili sermo sit. Ad rationem vero subauditam, nempe, *plus timeri poenam quam culpam, quando poena est unica ratio culpam detestandi,* respondeo: **Dist. assumpt.** Plus intensive, **conc.** Plus appretiative **subdist.** Si positive excluderentur omnia alia motiva dolendi de culpa, iterum **conc.** Si non excluduntur, sed solum ab eis praescindatur,

neg. — Et ratio est quia nulla esse potest comparativa appretiatio peccati, quando affectus non fertur in peccatum secundum totam aestimabilitatem quam iudicat ei competere. Et simile est si amem Petrum quia est bonus musicus, non sequitur quod appretier artem musicae plus quam Petrum ipsum, nisi positive excludam a Petro omnem aliam rationem aestimabilitatis.

Ad 3um dicendum quod metus poenarum a Deo infligendarum procedit plerumque a fide, quae profecto libera est, et non coacta. Praeterea, etiam in sensu composito timoris inferni, suum peccato manet illicium suaque fascinatio, ut experientia evidentissime testatur, adeoque, libere homo et non necessario contra peccatum fertur motu aversivo. Denique, tunc solum actus ex metu procedens est involuntarius secundum quid, quando haec ipsa involuntarietas est indifferens in ordine ad vitandum obiectum metus; sed hoc non contingit in praesenti, quia actus in se includens complacentiam et affectum ad peccatum, non solum non esset medium ad vitandum infernum, sed magis foret nova Dei offensa in inferno punienda; relinquitur ergo ut in ipso actu quo quis ex metu gehennae contra peccatum movetur, nulla admisceatur involuntarietas, id est, nulla complacentia repugnans voluntariae aversioni.

Ad 4um denique dicendum quod ly *in quantum* duplici sensu sumi potest. Primo quidem sensu causali, et sic dolor habetur de peccato *quia* est offensa Dei, seu quia offendit Deum cui praefert creaturam; tunc igitur, perfectae est contritionis actus. Alio modo ly *in quantum* sumi potest sensu duntaxat terminativo, quatenus odio habetur peccatum, nondum quidem quia est Dei offensivum, sed tamen propter rationem cum offensa Dei per se connexam; quo fit ut si velis specificare quid sit illud ad quod terminatur odium illud ac detestatio, recte offensam Dei nomines, quia motivum quod per se primo terminat aversionem est quaedam offensae proprietas vel consequentia, sicut privatio moralis honestatis maculans animam, aut inductio poenae a Deo infligendae. Tunc ergo offensa Dei odio habetur in vi detestationis eius quod inest ei ut proprium. Porro attritio hoc secundo modo pec-

catum odit ac retractat, et ideo verus est poenitentiae motus non quidem perfectus, sed imperfectus; unde et contritio imperfecta appellatur.

COROLLARIUM

Attritio dividitur in universalem et non universalem; itemque, in eam quae omnem peccandi voluntatem excludit, et eam quae nondum appretiative detestatur culpam super omnia omnino mala quorum timor inducere potest ad peccandum.

Circa primam divisionem nescio an possibilis sit qualiscumque controversia. Ratio enim est immediate evidens, quia si dantur attritionis motiva quae se ad omnia mortalia peccata extendunt, (puta metus gehennae, vel detestatio turpitudinis peccati in genere), dantur et particularia, ut si quis doleat de furto propter specialem inhonestatem eius, atque ita porro.

Altera autem divisio non ita communis est apud recentiores, quorum plerique nullam aliam attritionem concipiunt, praeter eam quae omnem excludit peccandi voluntatem, id est, quae ita efficaciter detestatur peccatum super cuncta mala seu incommoda temporalia, ut, perseverante eadem appretiatione voluntatis, impossibile sit ipsam ad peccatum sese unquam convertere. — At vero, quod attritio sit modo praedicto appretiative summa, hoc equidem pertinet ad perfectionem cuius est in suo ordine capax, sed non ita essentialiter requiritur, ut, deficiente hac conditione, pereat attritionis conceptus et ratio. Est enim attritio, dolor informis de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero; atqui adhuc concipitur dolor informis de peccato, tametsi non assurgat usque ad summum, et adhuc concipitur aliquale propositum non peccandi, licet eius efficacia non se extendat ad omnem casum in quo peccatum concurreret cum temporalis iactura commodi. — Sane verò, navigator portu solvens et de futura tempestate nihil cogitans habet affectum ad suas merces, ex quo enascitur voluntas et propositum servandi illas. Nihilominus,

cum affectus eius non feratur in merces super omnia bona temporalia, efficacia propositi non se extendit ad omnem casum qui possit occurrere, et ideo adveniente tempestate, tametsi nihil sit immutatum in appretiatione qua merces appretiatur, magis eliget eas proiicere quam vitae subire periculum; ex quo apparet quod efficacia propositi ex affectu enascentis non excludebat omnem voluntatem abiiciendi merces. Igitur, affectui ad merces respondet nunc dolor de peccato, et proposito servandi merces respondet propositum non peccandi de caetero; nam sicut verus erat affectus praedictus, ita verus esse potest dolor de peccato, quamvis nondum detestans peccatum super omne temporale incommodum sive damnum; et sicut verum erat propositum in navigatore, ita verum esse potest propositum in poenitente, etsi nondum efficaciter se extendat ad omnem casum concurrentiae peccati cum malo temporali, adeoque nondum excludat omnem peccandi voluntatem. — Quod si nunc exemplum desideres in ipso ordine actuum supernaturalium, considera quod in peccatore certo certius dari potest motus amoris Dei, qui ex gratia operante procedens et quoddam veluti rudimentum charitatis exsistens, nondum terminatur ad Deum super omnia dilectum. Ita prorsus, dari potest et datur attritio, etiam supernaturalis, per quam plus minusve initiatur conversionis via, licet per ipsam nondum detestetur homo peccatum plus quam omnia mala temporalia. Et nota bene quod in hac attritione defectus est negativus, non positivus, sicut etiam in amore Dei qui nondum est super omnia; attritio enim ista non tendit in peccatum, positive illud appretiando minus quam caetera mala, sed absolute versatur circa ipsum, ea tamen detestatione quae nondum habet tantam efficaciam ut expellat omnem maiorem aversionem erga quamlibet iacturam temporalem. Unde rectius diceretur non perfecte efficax quam inefficax, utpote se habens ad attritionem omni ex parte efficacem, sicut imperfectum ad perfectum in eodem genere actus.

Ad rem Caietanus, Opusc. de Confessione, Quaest. 5: « Inferiori autem gradu contritionis sunt sic attriti, ut doleant « quidem de omnibus praeteritis, non tamen ascendunt usque « ad hoc, ut doleant de eis tanquam summo odibili, et simi-

« liter proponunt cavere de futuro, non tamen tanquam a « summo vitabili. Et hoc bifariam contingit. Primo sine dis- « cussione talis defectus, quia scilicet non discutit poenitens « dolorem suum de commisso mortali, an sit tanquam de « summo vitabili, et similiter propositum suum vitandi mor- « tale, an intendat vitare tanquam summum vitabile, sed oc- « currit tantum eis dolere de praeterito, et cavere de futuro, « sicut si offendisset unum hominem et doleret de offensa « praeterita, et intenderet amplius illum non offendere; in « eorum tamen animo non ita dominatur affectus tam vitandi « offensam in futuro quam detestandi commissam in prae- « terito, ut pro summis malis haec habeant... De istorum « confessione intelligo doctrinam Divi Thomae, quod con- « fessio informis per defectum attritionis est valida, ita ut « non sit iteranda, et erit eis fructuosa, cum ascendent ad cor « altum, ut habeant peccatum pro summo odibili et summo « vitabili, etc. ». Sed de his infra. Antequam enim de attri- tione loquamur in quantum est sufficiens pars in materia sa- cramenti, oportet de ea dicere secundum quod rationem ha- bet dispositionis removentis prohibens, et ad hoc pertinet se- quens propositio.

THESIS XV.

Attritio omnem voluntatem peccandi excludens, est cum spe veniae, sufficiens dispositio ad impii iustificationem in sacramentis mortuorum, quin ulla requiratur, etiam remissa Dei dilectio ex motivo charitatis.

Sermo nunc est de attritione in ratione *dispositionis remo- ventis obicem,* quoad effectum qui dicitur *res* sacramenti. Proinde quaestio ista non respicit solum sacramentum Poenitentiae, verum etiam Baptismum, necnon et Extremam Unctionem, si forte extraregulariter vim habeat et rationem sacramenti mor- tuorum. Imo valet doctrina quoad sacramenta vivorum, quam- vis non aequali certitudine, et ideo de his peculiaris habebitur consideratio infra in corollario.

Dico quaestionem hanc non respicere specialiter Poenitentiae sacramentum, quia non agitur de attritione secundum quod pertinet ad huius sacramenti materiam, sed secundum quod requiritur ut removens prohibens in ordine ad iustificationis gratiam in ipso et per ipsum consequendam. Porro sacramenta inter se quidem differunt quoad intrinseca constitutiva, quae sunt materia et forma, sed sufficientia dispositionum quibus obex ad gratiam tollitur non variat, saltem si loquamur de sacramentis ad iustificandos peccatores per se primo institutis. — Nec obstat quod in Poenitentia attritio se habeat ut pars materiae; nam aliter consideratur in quantum est pars, et aliter omnino in quantum est dispositio habilitans subiectum ad sacramenti fructum; et quidquid nunc sit de quaestione postmodum examinanda, an idem perfectionis gradus in attritione sub utroque respectu exigatur, semper tamen rationes formales accurate distinguendae sunt, non secus ac si forent etiam realiter separatae. Et re quidem vera, attritio ut dispositio non est nisi causa removens prohibens, sed ut pars materiae, est intrinsecum quoddam sacramenti constitutivum pertinens ad instrumentalem causam iustificationis. Ut dispositio, est aliquid de se pure internum, sed ut pars materiae, debet transire in actum externum. Ut dispositio, nihil aliud causat nisi id ad quod sua propria virtute se extendit, sed ut pars materiae, elevatur ad causandum ultra et praeter omne meritum operantis. Ut dispositio, rationem habet simplicis actus humani, sed ut pars materiae, integrat ritum a Christo institutum. Ex quibus omnibus facile perspicitur, non solum diversas omnino esse formalitates, verum etiam realem quamdam distinctionem intercedere, quia id quod est pure internum non potest non inadaequate saltem distingui ab eo quod est externum et sensibile. Quapropter in Poenitentia etiam, sicut in caeteris sacramentis, alia est consideratio materiae et partium eius, alia vero consideratio dispositionis ad sacramenti fructum necessariae, de qua sola agitur in praesenti.

Porro attritio excludens omnem voluntatem peccandi, eam importat animi praeparationem, cum qua peccandi voluntas non solum actu non componitur, sed nec componi pot-

est. Est igitur attritio appretiative summa, plus aversans peccatum quam omne malum temporale; illud dico malum quod natum est ita concurrere cum peccato, ut occasione data, unum debeat necessario eligi prae altero. — Additur autem ex Tridentino, Sess. XIV, cap. 4, spes veniae, sine qua nullus est verus poenitentiae motus. Verum, eiusmodi spes semper habetur quando ad sacramentum sincere quis accedit, quia, ut S. Alphonsus dicit (1), « cum accedit aliquis ad re-« cipiendam remissionem suorum peccatorum, procul dubio « etiam credit, virtute sacramenti illa sibi remittenda, (id est, « remitti posse), et explicite sperat, per sacramentum Deum « remissurum sibi peccata propter merita Christi ». — Denique integra assertio proponitur ut nunc moraliter certa, et in praxi tutissima.

Videretur tamen dicendum, requiri ad iustificationem, etiam in sacramento, aliquem actum dilectionis Dei ex motivo charitatis. Nam Tridentinum, Sess. VI, cap. 6, describens modum quo adulti debent se disponere ad Baptismum, ut rem sacramenti quae est emundatio a culpa, consequantur, dicit: « Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum... fidem ex au-« ditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera « esse quae divinitus revelata sunt..., et dum peccatores se « esse intelligentes, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi pro-« pter Christum propitium fore, *illumque tanquam omnis iu-« stitiae fontem diligere incipiunt,* ac propterea moventur ad-« versus peccata... per eam poenitentiam quam ante Baptismum « agi oportet ».

Praeterea, eidem doctrinae suffragatur plurium theologorum auctoritas, tam ante quam post Tridentinum. Et theologos quidem Tridentino posteriores citatos invenies apud Francolini, de doloris necessitate ad Sacr. Poenit. l. 1, c. 1; quibus aliqua ex parte consentit etiam Billuart, de Poenit., Dissert. 4, a. 7.

Denique, quominus certa dicatur sententia stans pro attritionis sufficientia, obstat decretum Alexandri VII, apud Denzinger, n. 1017: « SS. D. N. Alexander Papa VII, cum acce-

(1) S. Alphonsus, de Poenit., n. 439.

« perit... scholasticos quosdam, acrius... inter se contendere, « an illa attritio quae concipitur ex metu gehennae, excludens « voluntatem peccandi cum spe veniae, ad impetrandam gra- « tiam in sacramento Poenitentiae requirat insuper aliquem « actum dilectionis Dei, asserentibus quibusdam, negantibus « aliis, et invicem adversum sententiam censurantibus: San- « ctitas Sua... hoc praesenti decreto... praecipit cunctis... ut si « deinceps de materia attritionis praefatae scribant..., non au- « deant alicuius theologicae censurae alteriusve iniuriae nota « taxare alterutram sententiam, sive negantem necessitatem « aliqualis dilectionis Dei in praefata attritione ex metu ge- « hennae concepta, quae hodie inter scholasticos communior « videtur, sive asserentem dictae dilectionis necessitatem, do- « nec ab hac Sancta Sede fuerit aliquid in hac re definitum ».

Sed contra est quod dicitur in Tridentino, Sess. XIV, cap. 4: « Et *quamvis* sine sacramento Poenitentiae, (attritio « quae vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex ge- « hennae et poenarum metu communiter concipitur), per se « ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, *tamen* eum « ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam « disponit ». — Et re quidem vera, omnino nulla esset op- positio quam verba, *quamvis, tamen,* evidenter exprimunt, nisi Concilium in secundo membro intenderet dispositionem suf- ficientem et proximam. Quod enim attritio ex sese et extra sacramentum sit quaedam remota dispositio, Concilium iam superius expresserat docens attritionem esse natura sua im- pulsum Spiritus Sancti, quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Quapropter, si etiam cum sacramento nihil amplius poneret quam meram dispositionem remotam, par esset de ea ratio tam sine sacramento quam cum sacramento, et sic, vacua sensu evaderet propositio in qua Tridentini Patres opponunt id quod attritioni non competit quando est sola, et id quod competit ei in ordine ad iustificationem per sacramentum consequendam. Dicendum igitur est ex Concilii doctrina, attritionem disponere ad iustificationem sacramen- talem proxime et sufficienter.

Ratio etiam sumitur ex antea dictis. Nam omnis contritio charitate perfecta, quantumvis intensitate remissa, peccatorem

iustificat antequam sacramentum actu suscipiatur. Si ergo in sacramentis mortuorum actus contritionis ex motivo charitatis requireretur ut dispositio, sacramenta ista nunquam causarent in adultis iustificationem primam, nec valerent inducere effectum gratiae nisi in subiecto iam antecedenter vivificato ratione dispositionis requisitae. Sed hoc omnino reiiciendum est, cum nulla amplius superesset distinctio inter sacramenta vivorum et sacramenta mortuorum, quae ideo mortuorum dicuntur, quia ad suscitandos spirituales mortuos sunt per se primo instituta. Et hoc argumentum adeo efficax visum est adversariis, ut necesse eis fuerit asserere, non omnem contritionem ex charitate conceptam habere vim iustificandi extra sacramentum.

Insuper, cum sacramenta conferant gratiam ex opere operato, non requiritur ibi illa dispositio quae ex opere operantis appellat et exigit formam, sed tantum illa quae aufert obicem impedientem ne opus operatum suum habeat effectum. Atqui ad remotionem obicis in peccatore satis est attritio omnem voluntatem peccandi excludens, cum spe veniae. Ergo redit conclusio. — Et ratio minoris est quia obex in peccatore qua tali non potest esse ipsa habitualis culpae exsistentia, vel quae in ea importatur habitualis conversio ad creaturam ut ad finem ultimum, praesertim cum ad destructionem reatus culpae sacramenta mortuorum fuerint directe a Deo instituta, et aliunde impossibile sit ut efficaciam causae impediat exsistentia illius rei ad cuius destructionem ex natura sua causa ordinatur. Relinquitur ergo ut dictus obex non sit nisi *adhaerentia* cordis ad peccatum, utputa si peccatum nulla ratione fuerit totaliter ab affectu reiectum: nulla ratione, inquam, et nequidem propter motiva inferiora, puta in quantum est inductivum gehennae, aut moralis honestatis privativum. Et sane, in sensu composito huius adhaerentiae fieri nequit ut, seclusa omni violentia quae semper ab operibus Dei abest, convertatur homo ad Deum per gratiam habitualem; praeterea, omnino repugnat ut cesset imputabilitas culpae, quamdiu homo ad culpam suo affectu alligatur. Ast, per solam attritionem excludentem voluntatem peccandi, tollitur praefatum adhaerentiae impedimentum. Licet igitur, quantum est ex vi operis operantis,

nondum sit factum satis ad destruendam offensam adhuc imputabiliter manentem, et nondum inveniatur homo conversus ad Deum ut ad ultimum totius humanae vitae finem, nihilominus ablatum est obstaculum prohibens ne sacramentum hanc conversionem in habitu operetur. In quo iuvari iterum potes exemplo in superioribus iam proposito; nam si quis rumperet vinculum quo alligatus erat ad unum terminum, nondum quidem actu suo se converteret ad terminum oppositum; esset tamen in proxima dispositione requisita ad hoc ut per causam extrinsecam ab uno situ in contrarium immutaretur, et sic est in praesenti. Hinc S. Thomas, in IV, D. 6, q. 1, a. 3, q. 1, ad 5um: « Ad hoc quod homo praeparet se ad gratiam « in Baptismo percipiendam (1), praeexigitur fides, sed non cha- « ritas, quia sufficit attritio praecedens, etsi non sit contritio ».

Ad 1um ergo dicendum quod in dicto capite sexto Sessionis sextae, Concilium describit modum praeparationis ad iustificationem generaliter consideratam, prout esse potest per sacramentum in re, vel etiam solum in voto. Insuper enumerat omnes actus qui possunt conferre ad praeparationem, et ex quibus integratur veluti archetypicus praeparationis modus, quin usquam insinuet omnes et singulos esse necessarios, praesertim cum sacramento actu suscepto. Quisquis igitur sensus sit huius incisi, *Deum omnis iustitiae fontem diligere incipiunt,* omnino nihil sequitur. — Caeterum, verius diceres initialem hanc dilectionem non esse necessario restringendam ad perfectum amorem charitatis, sed adhuc intelligi posse de ipsa voluntate sive desiderio conversionis, in quo involvitur quidam iustitiae recuperandae amor, adeoque et Dei qui fons iustitiae est. Unde S. Thomas (2), explicans quomodo dixerit Augustinus, omnem affectionem esse ex amore, quin tamen inde sequatur quod spes sit semper formata charitate, ait: Dicen- « dum quod ibi accipitur amor large pro amore imperfecto, « quod est desiderium, quod est primus motus appetitivae « virtutis; desiderium autem non sufficit ad formandum actus « virtutum ».

(1) Et eadem est ratio de sacramento Poenitentiae.
(2) S. Thom., in III, D. 26, q. 2, a. 3, q. 2, ad 3um.

Ad 2um dicendum quod dictorum theologorum auctoritas non impedit quominus sententia asserens sufficientiam attritionis dicatur satis certa, maxime quia secundum ipsam communiter erudiuntur fideles, Ecclesia non reclamante, imo et favente, cum tamen error in hac re minime esset innocuus, ut consideranti statim apparebit.

Ad 3um denique dicendum quod decreto Alexandri VII nihil aliud iubebatur nisi ut concertantes a notis iniuriosis parti adversae inferendis abstinerent. Porro, ut observat S. Alphonsus (1), « non prohibetur quominus patroni alterutrius « sententiae vocent suam veram sive certam. Imo dicunt « Lugo... etc., non prohiberi quin opposita possit dici impro- « babilis et falsa, quia improbabilitas et falsitas non sunt cen- « surae theologicae ». Sed nunc, deficientibus contradicentibus desiit ipsa concertatio.

COROLLARIUM

Probabilius attritio ut supra, est dispositio sufficiens ad peccatoris iustificationem in quolibet sacramento.

Qua in re praeter auctoritatem multorum theologorum, incipiendo a S. Thoma in tertia parte, Quaest. 79, a. 3, et Quaest. 72, a. 7, ad 2um, habetur argumentum tertio loco mox allatum quod facile poterit praesenti assertioni adaptari, praesertim si conferas ea quae in priori tomo dicta sunt, ubi de sacramentis in genere (2). — Unum hoc accurate observandum: magnam nihilominus esse differentiam inter sacramenta mortuorum et sacramenta vivorum, quatenus scilicet peccator sacramentum vivorum suscipiens nequaquam dici potest habere attritionem excludentem omnem voluntatem peccandi, nisi *bona fide* accedat ante reconciliationem cum Deo. Alias, violaret legem quae statum gratiae praerequirit, et sic, nedum excluderetur peccandi voluntas, novum adderetur mortale peccatum, faciens novissima hominis istius peiora prioribus.

(1) S. Ligor., de Poenit., n. 440.
(2) Pag. 91, seq.

Hactenus ergo de attritione *in ratione dispositionis* removentis obicem ad iustificationis gratiam; superest ut de ea dicamus, secundum quod in Poenitentiae sacramento *ut pars integralis* requiritur.

THESIS XVI.

Omnis vera attritio, etiam non appretiative summa, qua homo sincere et sine sacrilegio subiicit peccata sua clavibus Ecclesiae, est sufficiens pars materiae in sacramento Poenitentiae; ideoque potest hoc sacramentum esse validum simul et informe, et ad remotionem obicis reviviscere, sicut de ipso Baptismo alias dictum est.

§ 1.

Salmanticenses in Theolog. mor., Tract. 6, cap. 5, referendo auctores qui stant pro affirmativa in quaestione agitata de sacramento Poenitentiae valido et informi, praemittunt auctoritatem **S. Thomae,** in IV, D. 17, sive in Suppl., Quaest. 9, a. 1, tum subdunt: « Respondetur dicendum, posse dari sa« cramentum Poenitentiae informe. Ita **Candidus,** Disquis. 24, « a. 12, dub. 8, cum **Dominico Soto,** Dist. 18, q. 3, a. 3. Item « **Suarez,** Disp. 20, Sect. 3, n. 3, referens D. Thomam, **Ca« preolum, Richardum, Paludanum, Caietanum, Petrum « Soto, Ledesma, Canum, Sylvestrum, Navarrum,** et « **Covarruviam.** Eamdem tradit **Dicastillo,** Disp. 6, dub. 5, « n. 84, citans **Valentiam, Henriquez,** et **Dianam.** Et ipsam « late docet Cardinalis **Lugo,** Disp. 14, Sect. 6 et 7. Quibus « subscribunt **Gabriel a S Vincentio,** de Sacr. Poen., D. 6, « q. 1, **Leander,** Disp. 7, q. 23, **Aversa,** q. 14, Sect. 6, « **Philippus a SS. Trinit.,** Disp. 12, dub. 1, **Antonius a « Spiritu Sancto,** Disp. 3, sect. 4, **Gonet,** Disp. 10, n. 12 ». His porro auctoribus alii sane bene multi addi possunt: **S. Antoninus,** in Summ., Part. 3,. titul. 14, c. 19; **Soncinas** in IV, D. 17, q. 2; **Bernardus de Gannaco,** Quodl. 5, q. 14; **Ioannes a S. Thoma,** de Sacr. Poenit., q. 84, d. 33, a. 6; **Reginaldus,** in praxi fori poenitentiae, l. 6, n. 168;

Dionysius Carthusianus, in summa fidei orthod., l. 4 ; **Durandus,** in IV, D. 17, q. 13, etc., etc.

Verum, si omnes praedicti auctores generatim docent stare posse validitatem sacramenti simul cum informitate, id est, cum carentia effectus gratiae ipso tempore quo sacramentum perficitur, non omnes in assignanda causa absolute concordant. — Sunt qui cum Suarezio, Lugone, Salmanticensibus, etc., causam hanc restringunt ad solum casum in quo poenitens, quorumdam suorum peccatorum oblitus confiteretur ea quorum servat memoriam *cum attritione particulari,* cuius scilicet motivum nullo modo, et ne virtualiter quidem, ad oblita sese extenderet. De quo quidem casu dicendum omnino videtur quod vix soleat contingere, tum quia communius attritionis motivum, scilicet metus inferni, est motivum universale, omnia quotquot sunt mortalia peccata afficiens; tum quia, si ex turpitudinis peccati consideratione concipiatur attritio, raro sane accidet poenitentem sic praecisive dolere propter specialem inhonestatem unius generis culpae, ut nulla alia adiungatur ratio generalis. Quare si sola haec exsisteret causa informitatis sacramenti, praesens quaestio non multum referret ad praxim, et vix praetergrederetur limites curiosae cuiusdam inquisitionis scholasticae. — At nos, cum longe maiori parte praelaudatorum theologorum, rationem informitatis, salva sacramenti validitate, repetimus potissimum *ex defectu attritionis quoad perfectionem appretiativam.* Quem defectum bene declaravit Caietanus, ubi supra (1), loquens de iis qui sunt « sic attriti, ut doleant quidem de omnibus praeteritis, non tamen ascendunt usque ad hoc ut doleant de eis tanquam de summo odibili, et similiter proponant cavere de futuro, non tamen tanquam a summo vitabili ». Quare iste defectus non impedit quominus detur vera quaedam peccati detestatio, et verum aliquod propositum non peccandi de caetero; sed quia detestationis gradus non assurgit ad tanti faciendum malum peccati, quanti fieri deberet ut esset plus appretiatum quam omnia damna quae in eius evitatione inveniri possunt, hinc est quod propositum ex dicta detestatione

(1) Caiet., Opusc. de Confessione, q. 5.

exoriens non se extendit ad omnes circumstantias possibiles. Deficit ergo huiusmodi attritio, non a veritate attritionis simpliciter, sed solum a veritate gradus requisiti ut omnis removeatur obex ad gratiam, eo quod cum detestatione quae hic et nunc est in anima, adhuc potest coniungi voluntas peccandi pro variis occurrentiis, et ex consequenti, nondum sublata est omnis ad peccatum adhaerentia.

Nunc autem considerandum est quod attritio imperfectae efficaciae quam dicimus sufficere in ratione partis integralis sacramenti, nonnisi illa est qua poenitens *sincere et citra sacrilegium* subiicit peccata sua clavibus Ecclesiae. Oportet enim ut excludatur fictio directe repugnans fini operis, qui est poenitentialis actio causae in ordine ad consequendam absolutionem a peccato, et hanc sane conditionem omnes uno ore exigere debent, cum evidens sit nullam esse actionem poenitentialem, adeoque nullam materiam sacramenti, ubi hic et nunc per voluntariam violationem sacramenti clavium novum peccatum committitur. — Hinc, casus sacramenti validi simul et informis evidentius consideratur in eo qui absque gravi negligentia ad poenitentiae tribunal accedit, non habens attritionem pro iustificatione sufficientem, puta quia invincibiliter ignorat se non esse satis dispositum, et ideo fictionem habet *mere materialem*. — Sin autem sermo sit de fictione formali sive culpabili, distinctione opus est, eo quod duplici modo culpabilis esse potest fictio seu indispositio confitentis, in se nimirum, vel in causa tantum. Erit culpabilis in se, si poenitens in ipso confitendi actu certam habet conscientiam sacrilegii propter notam dispositionum insufficientiam, et tunc, attenta ratione superius proposita, non est dubium quin sit invalidum sacramentum. Erit culpabilis in causa tantum, si poenitens ex negligentia gravi omisit convenientem praeparationem, et postea accedit non amplius cogitans de suo defectu; quo in casu adhuc validum sacramentum veteres agnoverunt. « Confessio, inquit S. Thomas, Supplem., q. 9, a. 1, « potest esse etiam in eo qui non est contritus (1), quia potest « peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiae se sub-

(1) Id est, non attritus sufficienter, ad fructum sacramenti de quo hic agitur, consequendum.

« iicere, et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, « tamen recedente fictione, percipere incipiet, sicut etiam in « aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem « qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam « confiteri ». In quo quidem manifeste apparet dictam fictionem fuisse aliquo modo formalem, utpote in confessione postmodum accusandam; non tamen potuit esse peccaminosa in se, sed solum in causa, quatenus scilicet fuit effectus culpabilis negligentiae qua antea omisit poenitens discutere dolorem suum, ut supra declaravit Caietanus (1), et expressius explicat S. Antoninus in Summa, Part. 3, Tit. 14, c. 19: « Tertia, inquit, conditio confessionis est quod sit lacryma- « bilis, id est, cum dolore seu displicentia de peccatis, saltem « secundum rationem. Unde quaerunt Doctores, utrum con- « fessio facta ab eo qui non est contritus, quia scilicet non « dolet sufficienter, vel non proponit abstinere a peccatis, « valeat, ita quod non teneatur eam iterare... Est tertius mo- « dus dicendi declarans et concordans ambos (praecedentes). « Aut talis (poenitens) non habet intentionem confitendi sa- « cramentaliter, sed deridendi, aut habet intentionem confitendi. « In primo casu non liberatur a praecepto divino de con- « fessione, quia sine intentione non potest suscipi essentia « sacramenti. Si autem intendit, tunc distinguendum, quia.... « aut nullam habet de peccato suo poenitentiam, aut aliquam. « Si nullam, tunc Poenitentiae sacramentum non suscipit, quia « pars essentialis sacramenti huius quod consistit in actu su- « scipientis, est actus interior... Sed si aliquam poenitentiam « habet de peccatis suis, tunc iterum distinguendum, quia aut « talem habet poenitentiam quae sufficit cum sacramento: « puta attritus accedit ad confessionem, ex quo ibi fit con- « tritus, et sic non habet dubium, quia et sacramentum susci- « pit et effectum eius... Si vero habet talem poenitentiam quae « non sufficit cum sacramento ad gratiam, quia nec etiam « attritus accedit, tunc est vera opinio Thomae, scilicet quod « fictione recedente, tunc incipit valere confessio, et non te- « netur confiteri nisi fictionem suam. Potest igitur opinio

(1) Cf. supra, pag. 148, seq.

« Thomae salvari... loquendo de eo qui fictus est privative, « non positive, quia scilicet habet dolorem, sed ita imperfe- « ctum quod nec cum sacramento actu suscepto sufficit ad « contritionem (1); nihilominus tamen hanc imperfectionem, « quae est fictio, non confitetur, quia credit sufficienter esse « dispositus, et sic non scienter celat peccatum quod fuit in « hoc quod non examinavit conscientiam suam sicut debuit, « et sic... error non tollit fictionem respectu ultimi effectus « sacramenti..., sed fictionem tollit quae excludit essentiam sa- « cramenti. Tali ergo qui verum sacramentum suscipit, or- « natus imprimitur (2), sed gratia non datur; sed postea, « quando redit ad cor, et recolit se non bene fecisse debitum, « tunc incipit valere confessio, et non tenetur confiteri illa « quae prius confessus fuit sic fictus..., sed solum illam fi- « ctionem tenetur confiteri ». — Vide ergo qua ratione et quo sensu validitas sacramenti a veteribus asserta stare possit cum fictione etiam culpabili, modo tamen ab ipso confessionis actu sacrilegium absit. Nobis autem liceat pro nunc ab hoc casu praescindere, nihil determinando neque pro, neque contra, ut id quod facilius simul et certius videtur unice intendamus : casum videlicet sane frequentissimum, (quantum conlicere licet), in quo ex quacumque causa non graviter peccaminosa poenitens confitetur cum attritione insufficiente ad iustificationis effectum. Validitatem porro confessionis in his circumstantiis tria potissimum argumenta demonstrabunt.

Tria argumenta. — Primum argumentum sit, quia contritio non est integralis pars sacramenti, nisi prout sensibilizata in externo actu sistendi se iudicio clavium; oportet enim sacramentalem materiam esse sensibilem, et ideo quidquid ex sese non est natum transire in exteriorem sui manifestationem, hoc ipso extra rationem materiae esse ostenditur. Atqui actus exterior poenitentis *per se* quidem prodit verum ac sincerum dolorem de peccato commisso, (nam quod homo habeat voluntatem simulandi, non contingit nisi *per accidens*); sed non

(1) Hoc est, non sufficit ut ex vi sacramenti homo ex attrito fiat contritus, iustificationis gratiam percipiendo.

(2) Ornatus nihil aliud est quam *res et sacramentum*. Vide in priori tomo, de sacramentis in communi, pag. 118.

est natus referre gradum efficaciae ipsius doloris, an scilicet plus appretiative aversetur peccatum quam omne malum temporale, vel secus, (idem enim confitendi actus *per se* coniungibilis est cum qualibet sincera poenitentia, sive summa, sive non). Necesse igitur est ut ad sacramenti materiam nihil aliud requiratur nisi sincerus attritionis motus, qui sit principium sincerae subiectionis ad Ecclesiae claves, praescindendo ab eius gradu appretiativo; nam gradus appretiativus, utpote per externum processum minime sensibilizatus, facit quidem ad sufficientiam vel insufficientiam dispositionis interioris, sed non est aliquid a quo sacramentalis signi essentia et veritas dependeat. Dari ergo potest attritio sufficiens in ratione partis, insufficiens in ratione dispositionis: quo in casu, sacramentum fore validum et informe nemo sane diffitebitur.

Secundum argumentum est, quia sacramenti constitutionem non ingreditur nisi allegatio illius poenitentiae de qua sacerdos moraliter certo iudicare potest. In quo quidem apprime distingues iudicium de dispositionibus, quod non est nisi *iudicium prudentiale* in collatione sacrorum generatim praerequisitum, a *iudicio iudiciario* quod huic sacramento proprium est et pertinet ad ipsum exercitium potestatis remittendi et retinendi a Christo traditae, Ioan. XX–23. Insuper animadvertes de ratione iudicii iudiciarii esse, ut non versetur nisi circa ea quae moraliter certo a iudice qua tali cognoscibilia sunt. Ergo sola illa poenitentia est obiectum iudicii in sacramentali foro, quae per externum actum poenitentis potest cum morali certitudine cognosci, et ex consequenti, sententiae validitas dependere nequit ab exsistentia contritionis sub ea ratione consideratae, sub qua a iuridica cognitione ministri omnino subtrahitur (1). Nunc autem si quis parumper attendat, videbit quod sub iudicio certo iudicis humani, nec cadit, nec cadere potest poenitentia confitentis praecise in quantum habet, necne, requisitum perfectionis gradum in ratione dispositionis proximae ad iustificationem (2). Relinquitur ergo ut

(1) Observa quod iuridica cognitio, illa sola est, quae ex processu habetur, scilicet ex confessione.

(2) Ad hoc necesse esset ut ex solo processu innotesceret contritio, formaliter ut appretiative summa.

possit esse valida absolutionis sententia, licet poenitens nondum sit satis dispositus ad remissionem peccati in actu secundo consequendam, et sic iterum redit eadem conclusio.

Tertium tandem argumentum sumi potest ex causa fructuosae absolutionis ab omnibus pari consensu admisso, qui suam habet explicationem in solis principiis super quae praesens doctrina fundatur, et hoc modo ostendit eius veritatem. Nam si cum aliqua contritione poenitens fuerit confessus, ita tamen ut dolor non transeat in attritionem omni ex parte efficacem nisi in ipso instanti quo datur absolutio: concedent sane omnes, sacramentum tunc obtinere effectum gratiae et remissionem peccatorum. Huius porro rei unica ratio esse videtur, quia attritio potest esse sufficiens ut pars intrinseca sacramenti, quin sufficiat ut dispositio; nam in instanti absolutionis iam terminum habuit iudicialis processus, iam nihil novi iudicio sacerdotis subiicitur, iam supponitur materia de integro apposita, ideoque attritio amplius non concurrit nisi in ratione dispositionis obicem removentis. Ergo sicut nunc, superveniente post confessionem attritione perfecta, valida est simul et fructuosa absolutio, ita fuisset valida et informis, si post appositam materiam sacramenti, nullus novus interior motus advenisset. — Accedit tandem praxis communiter recepta in Ecclesia, quae huic nostrae sententiae aperte suffragatur, ut paulo infra dicam in responsionibus ad rationes adversariorum.

Obiicitur primo: *In hoc sacramento vera poenitentia certe postulatur: est enim sacramentum Poenitentiae, ita ut et in recto Poenitentia appelletur; absque poenitentia ergo, sacramentum nec digne suscipi, nec valide confici potest. Atqui attritio de qua fuit sermo, non est nisi* **attritio existimata.** *Ergo non magis sufficit ad sacramenti validitatem, quam si in Baptismo apponeretur existimata aqua, vel existimatus panis in Eucharistiae consecratione.*

Respondeo: **Conc. mai.** vel etiam **dist.** Vera poenitentia postulatur, cuius tamen conditiones et perfectio aliter considerari debent secundum quod postulatur ut pars signi sacramentalis constitutiva, vel ut dispositio removens omnem obicem ad ultimum sacramenti effectum, **conc.** Vera poenitentia

postulatur, cuius veritas necessario in eodem consistat, tam sub uno quam sub altero respectu, **neg.** — Nunc autem absolute est **neganda minor**. Attritio enim de qua loquimur, est vera attritio, licet non sit appretiative summa, nec in suo ordine perfecta; atqui perfectio non est de ratione attritionis, sicut est de ratione contritionis. Quod si quidam auctores nomen *existimatae attritionis* adhibeant, vel non sunt probandi, vel hoc sensu intelligendi: quatenus videlicet oportet ut attritio existimetur sufficiens in ratione dispositionis, ad vitandum sacrilegium quo violarentur claves, nedum vera daretur subiectio ad ipsas. Caeterum, si per existimatam attritionem intelligatur attritio habens suum esse in sola existimatione, non autem in rei veritate, sic concedimus evidentiam consequentiae, sed negamus suppositum propter rationes saepius in superioribus expositas.

Obiicitur secundo: *Concilium Tridentin., Sess. XIV, cap. 3, de partibus poenitentiae expresse agens, docet contritionem, confessionem, et satisfactionem, eatenus poenitentiae partes dici, quatenus « ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam remis- « sionem peccatorum, ex Dei institutione requiruntur ». Sed contritio requisita ad plenam et perfectam remissionem peccatorum, non est nisi contritio omni ex parte efficax, cui proinde nihil deest quominus sit sufficiens dispositio. Ergo ex defectu attritionis quoad perfectionem appretiativam non datur sacramentum validum simul et informe.*

Respondeo primo quod loco citato docet Tridentinum, materiam Poenitentiae integrari ex contritione, confessione, et satisfactione, quatenus hoc sacramentum ex sese ordinatur ad remissionem peccati plenam et perfectam, id est, tam quoad reatum culpae, quam quoad reatum poenae temporalis. Rationem igitur reddit cur contritioni et confessioni adiungatur satisfactio, sine qua, utpote ordinata ad remissionem poenae, sacramentum potest perfici quoad substantiam, non tamen quoad integritatem. — Respondeo secundo, imperfectam illam de qua loquimur attritionem, sufficienter concurrere *in ratione partis sacramentalis,* ad effectum plenae et perfectae remissionis de qua Concilium agit; non enim sacramenti exterioris est, hunc effectum *immediate* inducere, sed *mediate tantum,* si-

cut alias dictum est, modo accedat obicem removens dispositio. Suppone igitur sacramentum validum et informe, suppone satisfactionem fuisse impositam et postea impletam, suppone dispositiones debitas tandem accedere: tunc haberetur perfecta illa peccati remissio, cuius causa esset praecedens confessio, mediante *re et sacramento*. — Unde negatur minor argumenti, si sermo sit de attritione quae requiritur ut pars.

Obiicitur tertio: *Idem Tridentinum, eadem sessione, cap. 4, loquens de contritione « quae primum locum inter dictos poenitentis actus habet », dividit eam in perfectam et imperfectam. Imperfectam autem contritionem non agnoscit, praeter eam quae voluntatem peccandi excludat. Non ergo vera datur attritio, nisi illa quae in sacramento disponit sufficienter.*

Respondeo quod omnis vera contritio aliqualiter excludit peccandi voluntatem, pro quanto semper habet quamdam efficaciam, etsi forte restrictam ad certos limites, ex quo fit ut nondum *omnis* peccandi voluntas efficaciter excludatur. Etiamsi ergo concederetur Tridentinum intendisse per hoc incisum, *si voluntatem peccandi excludat,* determinare essentialem attritionis conditionem, adhuc nihil sequeretur; non enim dixit: si *omnem* voluntatem, etc. — Verum, legenti locum apparebit, sermonem esse de attritione prout est dispositio, videlicet, prout poenitenti viam ad iustitiam parat, eumque *ad Dei gratiam in sacramento Poenitentiae impetrandam disponit.*

Obiicitur quarto: *Arbitraria est ista distinctio inter attritionem in ratione dispositionis, et in ratione partis integralis sacramenti, cum Concilia illam nullibi tradant. Ergo, si deficit dispositio, deest et materia; aut si adest materia, adest et dispositio. Ergo rursus, non datur Poenitentiae sacramentum validum et informe.*

Respondeo quod Concilia generaliter docent, sacramenta non ponentibus obicem conferre gratiam ex opere operato, quod est aperte distinguere, id quo intrinsece sacramentum constituitur, a dispositione per quam removetur obex impediens inductionem gratiae. Nec sane dixeris, Poenitentiam excipi a generali doctrina de sacramentis; nam hoc sacramentum, non secus ac caetera, constat sensibili et exteriori signo, et non minus quam in caeteris signum exterius potest vere

et non simulate tantum consistere, quin adhuc exsistant omnes conditiones interiores requisitae ad iustificationem in actu secundo.

Obiicitur quinto: *In praxi saltem, doctrina proposita nullius utilitatis esse potest, quidquid nunc sit de veritate eius speculativa; nam certe limites probabilitatis non excedit; in sacramentis autem, cum de valore eorum agitur non licet uti opinione probabili, relicta tutiori.*

Respondeo quod non sequitur ex doctrina proposita quaelibet possibilis modificatio circa communem praxim, sed magis per eam ostenditur, quam sit legitima illa praxis quae in Ecclesia ubique recipitur. Nam praxis recepta in perfecta est harmonia cum sententia ista, et cum ipsa sola, quod est magnum argumentum veritatis eius. Si enim verum esset, requiri ad valorem sacramenti easdem conditiones quae requiruntur ad fructum, sequeretur in vi principii quod nobis obiicitur, non esse dandam absolutionem, excepto casu necessitatis, nisi quando *moraliter certo* constat, poenitentem esse proxime dispositum ad gratiam. Verum, dato quod huiusmodi certitudo ex sola confessione aliquando acquiri possit, quam pauci ii essent qui licite absolverentur! Quam laboriosum et supra humanum foret ministerium administrationis Poenitentiae! Quam anxietatibus et scrupulis plenum! Nunc autem, communiter et ubique absolvuntur poenitentes faciliori negotio, quoties inveniuntur sincere subiicere peccata sua clavibus cum proposito non peccandi de caetero, quin exspectetur *moralis certitudo*, an poenitentia et propósitum pertingant usque ad perfectionem requisitam pro dispositione proxima. Huius porro praxis si legitimitatem quaeras, fortasse non invenies extra principia ex veteribus theologis declarata. — Quare simpliciter negandum est suppositum argumenti; suppositum enim est, quod non certo licet absolvere conformiter ad fundamenta praeiacta; sed hoc est falsum, nam ex communi usu, imo ex impossibilitate aliter agendi, certissime licet. Sic enim factum est, et fit, et fiet semper, quia aliter fieri, nec potuit, nec potest, nec poterit unquam.

Superest nunc considerandum de sacramenti reviviscentia.

§ 2.

Sacramentum Poenitentiae, remoto obice, reviviscere, fere commune est apud auctores initio adductos, paucis admodum non consentientibus, puta Salmanticensibus et Dominico Soto, quorum sententia est, nullum reviviscere sacramentum praeter ea quae imprimunt characterem. Sed in hoc praeoccupantur propria sua opinione circa modum causalitatis sacramentorum; nam ubi non inveniunt aliquid physicum quod sit proxima causa collationis gratiae, reviviscentiam impossibilem autumant. Et tamen, ne ipse quidem character ratio reviviscentiae dici debet secundum quod aliquid physicum audit, sicut in priori tomo ostensum est, ubi de *re et sacramento* in sua habitudine ad ultimum effectum qui est *res tantum*. Itaque non est cur huiusmodi rationibus immoremur, sed potius cum veteribus theologis asserenda Poenitentiae reviviscentia, sine qua nullius foret utilitatis sacramentum validum simul et informe.

Et prima probatio est quia in Poenitentia etiam, invenitur id quod universaliter in sacramentis se habet ut reviviscentiae ratio et causa: quatenus scilicet post absolutionem informem manet res et sacramentum (1), id est ius edictum secundum quod debitum est ut solvatur homo a peccatis quae clavibus subiecit; hoc enim ius, usquedum fuerit impletum, non potest perimi, neque ex parte Dei neque ex parte hominis. Non ex parte Dei, quia quod Deus semel concessit, pro semper concessit, quantum est ex vi ipsius concessionis. Nec etiam ex parte hominis, quia hoc esset ratione alicuius dispositionis contrariae; atqui ius ad remissionem sub conditione remotionis obicis, potest esse simul cum quolibet obice, sive antecedente sive etiam superveniente. Sicut ergo in Baptismo, propter permanentiam characteris qui est ibi res et sacramentum, remoto prohibente sequitur ultimus sacramentalis gratiae effectus: ita etiam, propter paritatem rationis in sacra-

(1) Nota quod res et sacramentum non est poenitentia interior, prout in suo esse physico considerata, sed prout iuridice cognita, vi clavium transiit *in permanentem titulum* ad remissionem peccatorum quae poenitens confessus est.

mento Poenitentiae. — Est tamen una notabilis differentia, quia character manet prorsus indelebilis; quo fit ut quoties homo per peccatum baptismalem gratiam amittet, toties etiam illam recuperabit, si agat poenitentiam. At contra, unum Poenitentiae sacramentum nonnisi semel reviviscit, quia res et sacramentum seu ius collatum ad gratiam remissivam peccatorum praecedenter confessorum omnino exhauritur, cum primum perficitur iustificatio per quam peccata illa abolentur in perpetuum, nusquam reditura. Unde, si homo in nova peccata incidat, amittet gratiam praecedentis confessionis; quae quidem gratia, cum titulus eius amplius non supersit, iterum restitui non poterit.

Aliud quoque argumentum est quia, si sacramentum informe ad obicis remotionem non reviviscerat, peccata iam valide accusata deberent denuo accusari, cum iure divino oporteat hominem christianum ab omnibus et singulis mortalibus per sententiam clavium directe absolvi. Sed communis et concors omnium sententia est, neminem teneri ad iterandum confessionem validam. Dicendum igitur est, absolutionem praecedentem obtinere suum effectum, cum primum fictio recesserit.

Quaeres quandonam removeatur obex. Respondeo quod, si nullum novum mortale peccatum interveniat, removetur statim ac perficitur attritio, sublato defectu qui fuit causa informitatis sacramenti. Si autem superveniat aliud mortale, obex per se eodem modo removetur; sed quia unum mortale non potest remitti, quin remittantur omnia simul, et absolutio praecedens nullam habet efficaciam circa peccatum posterius, tunc praeter remotionem obicis qui impedivit dictae absolutionis fructum, nova requiritur absolutio in re vel in voto. Quo in casu, absolutio posterior se habebit ad proprium effectum ut causa per se, ad effectum vero praecedentis ut causa per accidens.

Quaest. VI–XI. Supplem.

DE CONFESSIONE

Deinde considerandum est de confessione, quae secundum obtinet locum in partibus poenitentiae. Praetermissis autem iis omnibus quae ad morales theologos nunc attribuuntur, relinquitur dicendum **primo** de confessione secundum quod fuit praescripta a Christo in ordine ad absolutionem clavium; **secundo** de integritate quae in confessione requiritur ut sit sufficiens pars materiae, respectu poenitentis qui ratione mortalium nondum sacramentaliter remissorum, est obligatus erga Ecclesiae claves; **tertio** de confessione prout sufficit ad valorem sacramenti, in eo qui citra obligationem, iuxta superius praemissa in Thesi 5ª, ad Poenitentiae tribunal accedit.

THESIS XVII.

In foro Poenitentiae iure divino praescribitur confessio distincta quoad speciem et numerum, omnium mortalium peccatorum quae post baptismum commissa, nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta.

§ 1.

Argumentum scripturale semper desumitur ex verbis institutionis huius sacramenti. Nam, ut constat ex Ioan. XX–23, sancivit Christus ut omnia mortalia peccata post baptismum commissa haud aliter remitterentur quam per iudiciariam absolutionis sententiam, in tribunali a se instituto. Ergo, eo ipso iussit ut christiani poenitentes pro sua parte praestarent id quod ad eiusmodi sententiam requiritur, scilicet ut causam cum idoneis probationibus in iudicio aperirent, confitendo peccata de quibus quaeritur absolutio. — Sciendum enim est quod cognitio iudicis semper esse debet de duobus : videlicet de re circa quam sententia versatur, et de causa quae in unam potius quam in alteram partem sententiam determinet. Hic autem, res circa quam sententia versatur est peccatum; causa

vero determinans sententiam remissionis potius quam retentionis, non est nisi poenitentia de peccato. Praeterea, etiam atque etiam considerandum quod cognitio ex qua statuta iudiciaria procedunt, illa sola est quae acquiritur in ipsa celebratione iudicii ex depositionibus accusatorum, testium, procuratorum, et eorum omnium quibus actio causae de iure incumbit, (non enim pronuntiat iudex secundum scientiam quam undecumque habet, aut habere potest). In hoc autem tribunali actor causae profecto nullus alius assignatur praeter poenitentem ipsum, cuius dolorosa confessio ad iudicis notitiam peccata defert; et simul verae poenitentiae idoneam probationem facit. Ergo a primo ad ultimum, poenitentis confessio essentialiter exigitur ad iudiciariam absolutionis sententiam, huic sacramento propriam. — Iam age: Unumquodque mortale peccatum per se solum constituit causam distinctam quae necessario ad tribunal clavium est deferenda; insuper res circa quas iudiciales sententiae versantur, debent iudicibus innotescere, saltem per se et regulariter loquendo, non in communi tantum, sed in particulari et secundum infimam speciem; denique, impossibile est quaerere remissionem unius mortalis peccati, non quaesita simul remissione caeterorum omnium quae onerant conscientiam. Ergo lex Christi est, ut in recursu ad Ecclesiae claves distincte confiteatur homo, tam quoad speciem quam quoad numerum, omnia mortalia quae post baptismum commissa, nondum fuerunt rite ipsis clavibus subiecta.

Accedit quod in potestate remittendi et retinendi evidenter clauditur potestas arbitralis imponendi conditiones sub quibus est concedenda remissio: ut scilicet sub alia conditione absolvatur qui hoc vel illo modo peccavit, sub alia vero, qui alio modo. Ad hoc autem, profecto requiritur distincta peccatorum accusatio. Unde S. Thomas, l. 4 c. Gent., c. 72: « Cum autem subire poenam pro culpa, iudicium quoddam « exquirat, oportet quod poenitens qui se Christo sanandum « commisit, Christi iudicium in taxatione poenae exspectet; « quod quidem per suos ministros exhibet Christus, sicut et « caetera sacramenta. Nullus autem potest iudicare de culpis « quas ignorat. Necessarium igitur fuit confessionem institui,

« quasi secundam partem huiusmodi sacramenti, ut culpa poe-
« nitentis innotescat Christi ministro ».

Recte ergo Tridentinum, Sess. XIV, cap. 5, duas praecedentes considerationes in unum colligens, ait: « Ex institu-
« tione sacramenti Poenitentiae iam explicata, universa Ecclesia
« semper intellexit, institutam etiam esse a Domino integram
« peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis
« iure divino necessariam exsistere... *Constat enim, sacerdotes*
« *iudicium hoc, incognita causa, exercere non potuisse, neque ae-*
« *quitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si*
« *in genere duntaxat, et non potius in specie ac sigillatim sua*
« *ipsi peccata declarassent.* Ex his colligitur, oportere a poeni-
« tentibus omnia peccata mortalia, quorum post diligentem
« sui discussionem conscientiam habent, in confessione recen-
« seri, etiamsi occultissima illa sint, et tantum adversus duo
« ultima Decalogi praecepta commissa, quae nonnunquam ani-
« mum gravius sauciant, et periculosiora sunt iis quae in
« manifesto admittuntur. Nam venialia, quibus gratia Dei non
« excludimur, et in quae frequentius labimur, quanquam recte
« et utiliter, citraque omnem praesumptionem in confessione
« dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat, taceri
« tamen citra culpam, multisque aliis remediis expiari pos-
« sunt. Verum, cum universa peccata mortalia, etiam cogita-
« tionis, homines irae filios et Dei inimicos reddant, necessum
« est omnium etiam veniam cum aperta et verecunda con-
« fessione a Deo quaerere ».

Dices: *Ad exercitium potestatis remittendi et retinendi nihil aliud exigitur, nisi ut sacerdos sciat dispositiones poenitentis. Sed haec cognitio haberi potest absque confessione, praesertim distincta, peccatorum; nam alias, confessio foret praecepta, etiam in ordine ad baptismum. Ergo nulla ratione, ex Ioan. XX–23, eruitur necessitas confessionis.*

Respondeo: **Nego maiorem,** quae multiplici ex titulo peccat. — **Primo,** quia dispositiones qua tales nullo modo sunt proprium obiectum iudicii sacramentalis: illius dico iudicii in quo essentialiter consistit Poenitentiae sacramentum. Etenim circa dispositiones ad gratiam potest haberi iudicium prudentiale plus minusve probabile, non autem iudicium mo-

raliter certum, quod pro exercitio potestatis ligandi et solvendi in iudice requiritur. Unde, ut saepe dictum est, non super sufficientiam dispositionum ad gratiam innititur unquam absolutionis sententia, quae aliunde eiusmodi fundamentum exigere nequit, cum illud quod per absolutionem validam immediate et infallibiliter efficitur, non sit ipsa iustificatio. — **Secundo,** falsa iterum ostenditur maior argumenti, quia etiamsi dispositiones improprie acciperes pro illa poenitentia quae requiritur ad valorem sacramenti, (formalitates distinctas inter se invicem incaute confundendo): adhuc tamen immerito diceres, nihil aliud exigi in sacerdote praeter cognitionem dispositionum. Cognitio enim poenitentiae se habet in hoc tribunali, sicut in tribunali humano cognitio culpabilitatis vel inculpabilitatis, quae quidem praesupponit sine dubio cognitionem ipsius criminis de quo culpabilitas est, vel inculpabilitas. Et sane, ad sententiam iudicialem oportet sciri, et *id a quo* absolvitur reus, et *id propter quod* absolvitur. Illud autem a quo absolvi debet poenitens, est peccatum; illud vero propter quod absolvi potest, est poenitentia. Ergo utrumque innotescat necesse est, et non alterutrum tantum. Adde quod dispositionum cognitio nullum praebet fundamentum pro taxatione satisfactionum, seu impositione conditionum sub quibus oportet poenitentem solvi ab eo qui pro potestate remittendi et retinendi, constitutus est remissionis arbiter loco Dei. Nullatenus ergo concedenda propositio, quae tamen graviori adhuc vitio laborat. — Nam **tertio,** suppositum totius argumenti est, ad sententiam iudicialem sufficere cognitionem causae utcumque et undecumque acceptam; sed hoc constat esse falsissimum, quia iudex non iudicat secundum scientiam quam habet vel potest habere extra depositiones iuridicas. Et ideo, etiamsi sacerdos legeret in conscientia Petri, aut a Deo revelationem acciperet de omnibus gestis et maxime intimis sensibus eius, nondum haberet requisita ad iudicialiter agendum, et ex consequenti, nulla esse posset sacramentalis absolutio. Necessaria igitur est cognitio iuridica, quam requirit ratio sententiae iudiciariae huic sacramento propriae, et quia ille cui actoris causae munus incumbit est poenitens, exspectanda est eius depositio cum sufficienti probatione poenitentiae. Atqui de-

positio probans poenitentiam, non ea demum est qua peccator dicit se poenitere, vel se esse dispositum, sed in qua *actu et opere poenitentiam ostendit,* peccata accusando. Ergo, etiamsi verum esset nihil aliud exigi, nisi ut sacerdos sciat poenitentiam peccatoris, adhuc tamen haec poenitentia non posset *iuridice* sciri alio modo quam per depositionem quae in iudicio fidem facere queat, et haec est confessio peccata accusans, ac per hoc ipsum, idonea exstans poenitentiae probatio. — Sic igitur, ex natura huius sacramenti quam verba evangelica (Ioan. XX-23) commonstrant, invicte deducitur divina confessionis institutio.

Sunt autem tria alia loca in Novo Testamento (1), quae etsi forsitan per se sola intentum non evincant, at certe, radice iam posita, confirmationis gratia utiliter afferuntur.

Primus locus est, Iacob. V-16, ubi post promulgationem sacramenti Extremae Unctionis, subiungitur: *Confitemini alterutrum peccata vestra:* ἐξομολογεῖσθε ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα ὑμῶν. Super quo Bellarminus, de Poenit., l. 3, c. 4: « Satis cohaeret haec sententia cum superioribus verbis, se-« cundum catholicorum explicationem. Nam paulo ante Apo-« stolus Iacobus monuerat aegrotos, ut presbyteros accerserent, « a quibus oleo sancto cum precibus ungerentur, et adiecerat « effectum illius sacrae unctionis et precum futurum, ut alle-« varetur aegrotus, et si in peccatis esset, ea illi remitteren-« tur. Sed ne forte qui haec legeret, existimaret illa etiam « peccata lethalia, quorum homo conscientiam habet, per sa-« cram unctionem posse deleri, subiunxit: *Confitemini alteru-« trum peccata vestra;* non enim sacra unctio peccata lethalia « remittit, quorum aliquis conscientiam habet: (intellige, si « adhuc sit possibilitas accipiendi confessionis sacramentum)... « Sed obiiciunt adversarii particulam illam *alterutrum.* Vide-« tur enim ea particula cogere ut dicamus Iacobum non lo-« qui de confessione sacramentali, quae soli sacerdoti fieri « potest, sed de confessione quae fit homini spirituali, ut is, « cognito nostro spirituali morbo, nos instruere et pro nobis « preces fundere valeat... Sed haec obiectio facile solvi pot-

(1) Mitto figuras V. T., quas vide apud Bellarm., de Poen., l. 3, c. 3.

« est. Nam, ut recte exponunt Beda et Hugo de S. Victore, « voces illae *alterutrum* et *invicem* accipiendae sunt prout exi- « git consequentia verborum Scripturae divinae. Itaque, *con- « fitemini alterutrum,* nihil aliud est nisi, confitemini homines « hominibus: qui absolutione indigetis, illis qui potestatem « habent absolvendi. Quemadmodum 1 Petr. IV, cum Apo- « stolus dicit: *Hospitales invicem sine murmuratione, unusquis- « que sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes,* etc., « non significat, sine discrimine oportere omnes ab omnibus « hospitio recipi, aut doceri, aut curari, etc., sed eos qui te- « cto indigent hospitio recipiendos ab his qui domum ha- « bent, imperitos a doctis instruendos, pauperes a divitibus « sustentandos; non contra, nutriendos divites a pauperibus, « aut doctos ab imperitis erudiendos, aut denique qui domi- « bus abundant excipiendos hospitio ab his qui tecto carent. « Sic igitur, qui peccatorum vinculis constricti tenentur, ad « eos accedere debent, quibus dictum est: *Quaecumque solve- « ritis,* etc. ».

Alter locus est in 1 Ioan. I-9. *Si confiteamur peccata nostra, fidelis est et iustus, ut remittat nobis peccata nostra, et emundet nos ab omni iniquitate.* Quae iterum confessio intelligenda est de ea quae fit ministro Dei; nam, ut bene loco citato arguit Bellarminus, verba illa, *fidelis est et iustus,* referuntur ad promissionem divinam; ideo enim Deus fidelis et iustus dicitur dum peccata confitentibus remittit, quia stat promissis suis, nec fidem fallit. At promissio de remittendis peccatis, iis qui soli Deo confitentur peccata sua, non videtur ulla exstare in divinis litteris; exstat autem promissio apertissima iis qui ad illos accedunt quibus dictum est in eiusdem Ioannis Evangelio: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* etc.

Tertius denique locus est Act. XIX–18: « Tentaverunt « autem quidam et de circumeuntibus Iudaeis exorcistis, in- « vocare super eos qui habebant spiritus malos nomen Do- « mini Iesu, dicentes: Adiuro vos per Iesum quem Paulus « praedicat. Respondens autem spiritus nequam dixit eis: Ie- « sum novi et Paulum scio, vos autem qui estis? Et insiliens « in eos homo in quo erat daemonium pessimum, et domi-

« natus amborum, invaluit contra eos, ita ut nudi et vulne-
« rati effugerent de domo illa. Hoc autem notum factum est
« omnibus qui habitabant Ephesi, et cecidit timor super omnes
« illos, et magnificabatur nomen Domini Iesu. *Multique cre-*
« *dentium veniebant confitentes et annuntiantes actus suos. Multi*
« *autem ex eis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros et*
« *combusserunt coram omnibus* ». Simili quippe modo, usque nunc videmus fideles ad confessionem certatim accurrere post insigne portentum, aut qualecumque signum divinae irae vel saevitiae daemoniorum. Caeterum, ut bene iterum Bellarminus animadvertit, hic locus accipiendus est de confessione fidelium post baptismum: illi enim proprie dici solent *credentes,* sicut patet ex Act. III-44, IV-32, V-14, et alibi saepe. Deinde loquitur Scriptura de confessione peccatorum in specie; nemo enim proprie dici potest confiteri et annuntiare actus suos, qui solum in genere se dicit peccatorem. Denique agitur de confessione facta, non soli Deo, sed etiam homini, nam ad Paulum veniebant ut confiterentur. Et quoniam, concludit Bellarminus, eo tempore nulla exstabat Ecclesiae constitutio de confessione peccatorum facienda, id sequitur, ut ab ipso Christo eiusmodi confessio fuerit instituta (1). — Ex his igitur, haud levis accedit confirmatio principali ac fundamentali argumento quod ex Ioannis Evangelio trahitur. Succedit nunc testimonium Traditionis.

§ 2.

Aliud igitur argumentum est ex traditione et fide Ecclesiae, « quae *semper intellexit* institutam esse a Domino integram
« peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum la-
« psis iure divino necessariam exsistere » (2). Sane vero, quo

(1) Vim argumenti non omnino abnuit Calvinus; scribit enim sic, *eleganter :* « Hos (Ephesinos) semel legimus confessos esse ; Papae lex quot-
« annis ut minimum repeti iubet. Illi sponte prodierunt ; Papa necessitate
« omnes obligat. Lucas multos venisse dicit, non omnes ; in lege Papae
« nulla exceptio. Isti coram fidelium coetu se humiliarunt ; Papae longe
« aliud mandatum, ut clancularíis susurris in aurem proprii sacerdotis ob-
« murmuret peccator. En quam dextre Scripturas ad probandas suas falla-
« cias accommodent ». Apud Bellarm., de Poen., l. 3, c. 4.

(2) Trident., Sess. XIV, cap. 5.

primum tempore Protestantes, et Protestantium antesignani Wiclefitae, divinam confessionis institutionem negare coeperunt, Ecclesia hoc praeceptum ut a Christo traditum iam ab antiquo retinebat. Incumbit ergo adversariis ostendere, quonam tempore, a quo Concilio vel Pontifice, in quo terrae angulo, talis innovatio in re tanti momenti, *tamque gravis oneris,* inceperit (et quidem sub ementita institutione Christi) introduci. Quod si nihil huiusmodi, vel cum specie aliqua veri, ostendere possunt, *si sectae Orientales omnes hodiedum confessionem retinent ut iure divino christianis impositam,* si in Concilio Florentino, cum de unione actum est et diligenter examinata fuerunt ea omnia quae ab aemulis ecclesiis controvertebantur, de confessione sacramentali nequidem mota quaestio est: evidentissime apparet, tanti consensus aliam causam esse non posse praeter Apostolorum traditionem. — Nunc, si positiva antiquitatis testimonia quaeras, longam tibi seriem ostendet Bellarminus, de Poenit., l. 3, cap. 6 et seq. Interim vero, nonnulla selecta accipe, tam ex antenicaenis quam ex postnicaenis Patribus, sive apud Latinos sive apud Graecos.

Ex Patribus antenicaenis. — Origenes (1), Hom. 2 in Levitic., n. 4: « Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa « per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator « in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymae suae panes « die ac nocte, et *cum non erubescit sacerdoti Domini indicare « peccatum suum,* secundum eum qui ait: Dixi, pronuntiabo « adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti « impietatem cordis mei ». Hoc ipsum autem non relinqui arbitrio poenitentis, sed plane a Deo iuberi ad hoc ut peccator in futuro iudicio iustificatus inveniatur, apertius declarans idem Origenes in homilia sequenti, n. 4, ait: « Etenim « pronuntianda sunt, et in publicum proferenda cuncta quae « egerimus. Si quid in occulto gerimus, si quid in sermone « solo vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, « cuncta necesse est publicari, cuncta proferri, (scilicet, cum « venerit iudicii dies): proferri autem ab illo qui et accusator « peccati est et incentor (diabolus). Ipse enim nunc nos ut

(1) Migne, Patr. graec., Tom. 12.

« peccemus instigat, ipse etiam cum peccaverimus, accusat. « *Si ergo in vita praeveniamus eum, et ipsi nostri accusatores si-* « *mus, nequitiam diaboli inimici nostri et accusatoris effugiemus.* « Sic enim et alibi Propheta dicit: Dic tu, inquit, iniquitates « tuas prior, ut iustificeris ». Super quo recte annotant editores Benedictini multum ab heterodoxorum doctrina abfuisse Origenem, quippe qui cum Ecclesia catholica docet, vere poenitentem non debere erubescere omnia peccata sua, etiam occulta, non solum Deo, sed etiam sacerdoti indicare, et medicinam ab eo quaerere. — His addenda sunt ea quae leguntur, Hom. 2 in Psalm. 37, n. 6, ubi ad inculcandam necessitatem confessionis, iisdem similitudinibus utitur, quas usque nunc adhibent concionatores nostri; quin imo, et de eligendo prudente confessario admonet auditores suos: « Pronuntiatio- « nem iniquitatis, id est, confessionem peccati frequentius « diximus. Vide ergo quid edocet nos Scriptura divina, quia « oportet peccatum non celare intrinsecus. Fortassis enim sic- « ut ii qui habent intus inclusam escam indigestam, aut hu- « moris vel phlegmatis stomacho graviter et moleste imma- « nentis abundantiam, si vomuerint, relevantur: ita etiam hi « qui peccaverunt, si quidem occultant et retinent intra se « peccatum, intrinsecus urgentur, et propemodum suffocantur « a phlegmate vel humore peccati. Si autem ipse sui accu- « sator fiat, *dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit* « *et delictum* atque omnem morbi digerit causam. Tantum- « modo *circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum.* « Proba prius medicum, cui debeas causam languoris expo- « nere...., ut ita demum si quid ille dixerit qui se prius et « eruditum medicum ostenderit et misericordem..., si intelle- « xerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in con- « ventu totius Ecclesiae exponi debeat et curari, ex quo for- « tassis et caeteri aedificari poterunt, et tu ipse facile sanari, « multa hoc deliberatione et satis perito medici illius consilio « procurandum est ». Haec Origenes. Sed profecto medicus ille cui confitenda peccata sunt, ipse est quem loco superius citato *sacerdotem Domini* esse dixit. Denique, si ea quae in fine de publica poenitentia insinuavit, conferas cum dicto Augustini, Serm. 351: *Veniat ad antistites, et a praepositis sa-*

cramentorum accipiat satisfactionis suae modum, ut si hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia etiam totius plebis agere poenitentiam non recuset (1): videbis eumdem viguisse usum in ecclesia Alexandrina, ineunte saeculo tertio, qui et vigebat in latinis ecclesiis Africae saeculo quinto; utrobique enim asseritur confessio auricularis praemittenda publicae poenitentiae, quae a confessario per modum medicinalis satisfactionis quandoque aut imponebatur aut certe suadebatur.

Inter Latinos vero antenicaenos, praeter Tertullianum, de Poen., n. 9 et 10, testis omni exceptione maior adest Cyprianus, cuius doctrinam circa Poenitentiae sacramentum et confessionem in eo requisitam, paucis compendiatam invenies in cap. 8 praefationis ad opera ipsius Cypriani, auctore D. Maran, O. S. B. (2). « Illud etiam ex testimoniis allatis facile « perspicitur, Poenitentiam inter Ecclesiae sacramenta numeratam fuisse... Ut baptismum catechumenis, sic lapsis absolutionem et pacem necessariam iudicabat Cyprianus; nam « cum latens in secessu videret se non tam cito rediturum, « et iam aestatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assiduis et gravibus infestatur, tam audientibus (catechumenis), « quam lapsis providendum existimavit, ut nec primi sine baptismo, nec lapsi sine pace morerentur. Tanti faciebat Cyprianus hanc *remissionem delicti per sacerdotes factam,* (sic enim « ipse appellat, l. de lapsis, n. 29), ut grande piaculum a « Marciano Arelatensi admissum putaret, quod ipsius culpa « et crudelitate multi ex fratribus sine pace annis superioribus « obiissent (3). Atque haec causa sanctum Martyrem adduxit « ut instante persecutione Galli et Volusiani, lapsos sub Decio qui poenitentiam agere a primo lapsus die non desi« terant, ad pacem admitteret. Eum enim idoneum ad confes« sionem Christi futurum non putabat, qui non prius, pace a « sacerdotibus accepta, Spiritum Patris recepisset; tum vero « metuebat ne si quis, relictis omnibus, fugiens et in solitu-

(1) Vide supra, pag. 28.

(2) Apud Migne, Patr. Lat., Tom. 4.

(3) Cyprianus, epist. 67, ad Stephanum, de Marciano Arelatensi qui Novatiano consensit.

« dine constitutus in latrones forte incurrisset, aut in febribus « et in languore decessisset, sibi imputaretur quod tam bonus « miles sine pace et sine communicatione decessisset (1). — « Confessio peccatorum a Cypriano vindicatur ut pars sa- « cramenti omnino necessaria, et a Deo praescripta. Hortatur « lapsos ut *confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui « deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum « satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata « est* (2). Narrat in eodem libro ultionis divinae miracula in « eos nuper edita, qui peccata occulta sacerdotum cognitioni « subtraxerant ; etiamsi scelus cogitatione sola susceptum sit, « id sacerdotibus declarandum et confitendum docet. *Denique* « inquit (3), *quanto meliores sunt qui, quamvis nullo sacrificii « aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogita- « runt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter con- « fitentes exomologesim conscientiae faciunt, animi sui pondus ex- « ponunt, salutarem medicinam parvis licet et modicis vulneribus « exquirunt, scientes scriptum esse: Deus non irridetur.* Miror « auctorem editionis Oxoniensis negasse ex hoc loco confes- « sionem auricularem consequi... Nam cum constet confes- « sionem occultorum criminum publice factam aut saltem « praescriptam non fuisse, luce clarius est eos qui cogitatio- « nes malas apud sacerdotes confitebantur, qui exomologesim « conscientiae faciebant, qui animi sui pondus exponebant et « vulneribus medelam exquirebant, peccata sua auribus alicu- « ius sacerdotis deposuisse. Praeterea negari non potest, cir- « cumstantias omnes in poenitentia imponenda, tanquam au- « rificis stitera, examinatas fuisse; id diserte testatur Cypria- « nus in epist. 52. At quomodo sacerdotes convenientem cui- « que poenitentiam ob occulta peccata potuissent imponere, « nisi illis lapsi conscientiae suae inspiciendae copiam feci- « sent? In quo quidem observandum est, hanc cogitatio- « num confessionem non eximio quodam et non praescripto « pietatis ardore, sed adimplendi praecepti divini necessitate

(1) Id., epist. 54, ad Cornelium, de pace lapsis danda.
(2) L. de lapsis, n. 29.
(3) Ibid., n. 28.

« contineri : *Scientes scriptum esse,* ait Cyprianus: *Deus non* « *irridetur* ».

Ex Patribus postnicaenis. — Nihil sane expressius quam ea quae habet Basilius in *regulis brevioribus* (1). Nam, interrogatione 110, quaerit: « Numquid, *dum soror* (id est mo- « nacha) *confitetur presbytero,* conveniat etiam antistitam ipsam « adesse ». Et responsio est: « Honestius cautiusque coram « ipsa antistita fiet confessio presbytero, qui scite ac pruden- « ter poenitentiae atque correctionis modum possit sugge- « rere » (2). — Item, interrog. 229: « An oporteat vetitas « actiones citra verecundiam omnibus detegere, aut aliquibus « duntaxat, et quibus? » Responsio: « Servanda est ratio ea- « dem in peccatorum confessione, quae in detegendis corporis « morbis adhibetur. Quemadmodum igitur corporis morbos non « omnibus patefaciunt hominibus, neque quibusvis, sed iis qui « horum curandorum periti sunt: ita fieri quoque debet pecca- « torum confessio coram iis qui curare haec possunt, etc. ». — Et infra, interrog. 288: « *Peccata iis confiteri necesse est, qui-* « *bus mysteriorum Dei concredita dispensatio est* ».

Nihil etiam Chrysostomo solemnius, quam ut omni modo auditoribus suis confessionis legem et indispensabile praeceptum inculcet. « Cum igitur, inquit (3), adiumento nobis nunc « sit ieiunii tempus, omnes *ad confessionem peccatorum nostro-* « *rum festinemus,* et ab omni malitia abstinentes, exerceamus « virtutes omnes ». Et alibi (4): « Attamen qui haec fecit, si « voluerit uti conscientiae adiumento, et *ad confessionem faci-* « *norum festinare, et ulcus ostendere medico qui curet et non ex-* « *probret,* atque ab illo remedia accipere, *ac soli ei loqui, nullo* « *alio conscio, et omnia dicere cum diligentia,* facile peccata sua « emundabit. Confessio enim peccatorum abolitio etiam est « delictorum ». Et rursus (5): « Itaque exauditurus est et nos « (Deus), si voluerimus in paucis diebus istis studii specimen

(1) Apud Migne, Patr. graec., Tom. 31.

(2) Nota quod non sequitur, superiorissam sic adfuisse, ut audiret etiam ea quae in confessione dicebantur.

(3) Chrysost., Hom. 9 in Genes., n. 6.

(4) Id., Hom. 20 in Genes., n. 3.

(5) Id., Hom. 27 in Genes., n. 6.

« quoddam afferre, et ieiunii subsidio non abuti, atque *delicta*
« *nostra sedulo confiteri, quasi medico proponere nostra vulnera,*
« *et animarum ulcera declarare,* nec abiicere quam ille dat me-
« dicinam, etc. ». Et iterum (1): « Ecce tandem ad finem san-
« ctae Quadragesimae venimus, et ieiunii navigationem per-
« fecimus, appulimusque Dei gratia in portum... Itaque, quem-
« admodum naucleri et cursores et athletae, ubi ad finem
« veniunt, magis enituntur et vigilant : eodem modo et nos
« faciamus oportet, quia in magnam hanc hebdomadam Dei
« gratia pervenimus, nunc maxime ieiunii cursus intendendus,
« et ferventiores fundendae preces, *faciendaque diligens et pura*
« *peccatorum confessio,* et in bonis operibus sedulitas exhi-
« benda..., ut talibus ornati virtutibus, ubi in diem Domini-
« cam Paschae venerimus, Domini liberalitate fruamur ». —
At dices: Faciendam quidem confessionem Chrysostomus mo-
net, cui autem facienda sit, non declarat. Respondeo, et hoc
ipsum esse quod evidenter ostendit, rem declaratione non in-
diguisse, utpote notissimam apud omnes. Numquid forte
hodiedum, si quis in concione nominaret spiritualem medi-
cum *cui oportet ostendere ulcus, loquendo ei soli nullo alio conscio,*
opus ei esset ampliori determinatione? Numquid non illico
sine ambiguitate intelligerent omnes confessarium sacerdotem,
et neminem alium praeter ipsum? Numquid denique in tota
retro traditione, vel levissimum vestigium reperitur confes-
sionis sub praecepto faciendae aliis quam sacramentorum prae-
positis? Sed, ut omnis species dubitationis procul abigatur,
rem confirmo ex ipsissimis illis duobus Chrysostomi locis,
quos Protestantes pro se afferre consueverunt, simul decla-
rando qua ratione, nedum contra catholicum dogma aliquid
contineant, ipsum potius invicte confirment. Unus locus est
in Concione quarta de Lazaro, n. 4: « Nihil tam exitiale
« peccato, quam peccati accusatio condemnatioque cum poe-
« nitudine lacrymisque coniuncta. Condemnasti tuum pecca-
« tum? Deposuisti sarcinam... *Cur igitur te, quaeso, pudet, et*
« *erubescis dicere peccata tua? Num enim homini dicis, ut te pro-*
« *bro afficiat? Num enim conservo confiteris, ut in publicum pro-*

(1) Id., Hom. 30 in Genes., n. 1.

« *ferat?* Imo vero, ei qui Dominus est, ei qui tui curam ge-
« rit, ei qui humanus est, ei qui medicus est ostendis vul-
« nera. Neque enim ignorat, etiamsi tu non dixeris, qui scie-
« bat etiam antequam perpetrares. Quid igitur est causae
« quominus dicas? Non enim ex accusatione tua fit gravius
« peccatum, imo vero mitius ac levius. Et ob hoc ipsum
« Deus vult te dicere... *Non, inquit, cogo te in medium prodire*
« *theatrum, ac multos adhibere testes: mihi soli dic peccatum pri-*
« *vatim, ut sanem ulcus, teque dolore liberem* ». Quibus affinia sunt ea quae leguntur in oratione quinta de Incomprehensibili, n. 7 : « Quamobrem etiam atque etiam hortor, rogo,
« et oro, *ut frequenter Deo confiteamini. Non te in theatrum con-*
« *servorum tuorum duco, neque hominibus peccata revelare cogo;*
« conscientiam tuam expande coram Deo, ostende ipsi vul-
« nera, et ab eo medicamenta postula : ostende, non expro-
« branti, sed curanti : licet enim taceas, ipse novit omnia.
« Dic igitur, ut id lucro tibi sit; dic, ut omnibus peccatis hic
« depositis, illo abeas purus et a delictis vacuus, et ab into-
« leranda promulgatione illa (iudicii) libereris ». Haec Chrysostomus. — Iam age: Sermo ibi est de confessione a qua propter pudorem et erubescentiam retrahebantur multi: *cur igitur,* inquit, *te pudet et erubescis dicere peccata tua?* de confessione quae nata est passim difficultatem creare apud homines et repugnantiam: *quid igitur causae est, quominus dicas?* de confessione ad quam instanter essent exhortandi fideles: *hortor, rogo, et oro ut frequenter Deo confiteamini.* Ergo, non de confessione soli Deo (ad sensum adversariorum) facienda, qua nihil certe facilius, nihil expeditius; non enim ea demum est, a qua propter pudorem et verecundiam aliquis abstineat. Unde etiam ad destruendum verecundiae impedimentum, non utcumque excludit Chrysostomus hominem cui fiat confessio, sed excludit hominem qui *probro afficiat,* conservum qui a se audita *in publicum proferat;* excludit publicitatem *medii theatri,* et *multorum testium* frequentiam. Igitur eatenus *soli Deo* confessio facienda dicitur, quatenus est facienda in secreto, ministro Dei, id est, sacerdoti qui non ut homo, sed ut Dei personam gerens, sub inviolabili sigillo delictorum notitiam sumit. — Ea autem quae de confessione

publica passim hic insinuantur, maxime confirmant hunc sensum. Nam eo ipso tempore, in ecclesia Constantinopolitana sub Nectario ipsius Chrysostomi praedecessore, magnum scandalum, referente Sozomeno, erat exortum ob publicam cuiusdam matronae confessionem. Quae res in causa fuit cur Nectarius publicae confessionis usum abrogaret, et munus maioris Poenitentiarii supprimeret (1). Non mirum igitur si Chrysostomus, ea quae necessaria sunt seiungens ab iis quae a Christo minime iussa, multis incommodis ansam praebebant, insistit in removenda confessione quae fiebat in medio multitudinis, ut illam solam commendet quae sacerdoti in secreto fit, et hoc sensu, soli Deo.

Graecis consentiunt et Latini. — Sane vero narrat Paulinus diaconus in vita S. Ambrosii (2), quomodo se gerere soleret sanctus episcopus in ministerio audiendarum confessionum: « Erat etiam gaudens cum gaudentibus, et flens cum flentibus, siquidem *quotiescumque illi aliquis ob percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset,* ita flebat, ut et illum « flere compelleret; videbatur enim sibi cum iacente iacere. « *Causas autem criminum quae illi confitebantur, nulli nisi Domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur,* bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud « Deum magis sint quam accusatores apud homines. Nam et « secundum Apostolum, circa huiusmodi hominem confirmanda charitas est, quia ipse sui accusator est, nec exspectat accusatorem, sed praevenit, ut confitendo suum allevet ipse « delictum, ne habeat quod adversarius criminetur. Vocem « enim eripit adversario, et quasi dentes quosdam paratos ad « praedam criminationis infestae peccatorum suorum confessione perfringit, dans honorem Deo cui nuda sunt omnia « et qui vult vitam magis peccatoris quam mortem ».

Pacianus in Paraenesi ad Poenitentiam, n. 2, ait (3): « De

(1) Hoc factum corrumpere conantur Protestantes, et ad causam suam pertrahere; sed quam inanibus fundamentis, videre est apud Bellarminum (de Poen., l. 3. c. 14), qui rem totam diligenter examinat.

(2) Vita S. Ambrosii a Paulino eius notario ad Beatum Augustinum conscripta. Apud Migne, Patr. Lat., Tom. 14.

(3) Migne, Patr. Lat., Tom. 13.

« his fidelibus dicam qui remedium suum erubescentes, male « verecundi sunt, et inquinato corpore ac polluta mente com- « municant : in conspectu hominum timidissimi, ante Domi- « num vero impudentissimi, profanis manibus et polluto ore « contaminant sanctis quoque et angelis altare metuendum ». Tum, n. 6 : « Vos ergo primum appello, fratres, qui crimi- « nibus admissis, poenitentiam recusatis : vos, inquam, post « impudentiam timidos, post peccata verecundos, *qui peccare « non erubescitis, et erubescitis confiteri :* qui cum mala conscien- « tia Dei sancta contingitis, et altare Domini non timetis ». Tum, n. 8 : « *Quid facies tu qui decipis sacerdotem ?* Qui aut « ignorantem fallis, aut non ad plenum scientem, probandi « difficultate confundis ? Rogo ergo vos, fratres, etiam pro pe- « riculo meo, per illum Dominum quem occulta non fallunt, « desinite vulneratam tegere conscientiam. Prudentes aegri « medicos non verentur, ne in occultis quidem corporum par- « tibus etiam secaturos, etiam perusturos.... Peccator erube- « scet perpetuam vitam praesenti pudore mercari, et offerenti « manus Domino vulnera male tecta subducet ? » Tum, n. 12 : « Mementote, fratres, quia *apud inferos exomologesis* (confessio) « *non est,* nec poenitentia tunc tribui poterit, consumpto tem- « pore poenitendi ».

Ultimus tandem testis nunc accedat Lactantius (1), qui l. 4 Divin. Instit., c. 30, certis notis Ecclesiam veram a sectis distinguens, ait : « Sola catholica Ecclesia est, quae verum cul- « tum retinet. Hic est fons veritatis, hoc domicilium fidei, hoc « templum Dei, quo si quis non intraverit, vel a quo si quis « exiverit, a spe vitae ac salutis aeternae alienus est.... Sed « tamen quia singuli quique coetus haereticorum se potissi- « mum Christianos, et suam esse Catholicam Ecclesiam pu- « tant, *sciendum est illam esse veram, in qua est confessio et poe- « nitentia,* quae peccata et vulnera quibus subiecta est imbe- « cillitas carnis salubriter curat » (2).

Haec sane omnia et alia multa quae possent afferri, sunt indubia antiquitatis testimonia. Haec universalis Ecclesiae pra-

(1) Migne, Patr. Lat., Tom. 6.
(2) Cf. August., de Agone christ., c. 31.

xim et fidem tam in Oriente quam in Occidente apertissime commonstrant. Haec denique, non humanitus, sed divinitus constitutam ad remissionem peccatorum confessionis legem attestantur: illius dico confessionis quae fit sacerdoti, quae pudorem et verecundiam solet afferre, adeoque in distincta occultissimorum etiam criminum accusatione consistit. Illud insuper vel maxime notandum, quod in concionibus ad fideles antiqui illi episcopi nusquam ad argumenta descendunt, quibus confessionis lex et necessitas demonstretur; non enim opus erat, quia nihil de novo introductum, totum a prima Traditione absque controversia aut dubio possibili descendens, una demum exsecutio contra negligentes exhortatorio sermone urgenda. — Et de traditionali argumento hactenus satis.

§ 3.

Rationes convenientiae expendit Bellarminus, de Poen., l. 3, c. 12. In quibus potissimum ponderabis utilitates iis ipsis provenientes, qui confessionis praecepto adstringuntur.

Prima est, quod lex confessionis unumquemque efficaciter provocat ut revertatur in se, ut foeditatem ac multitudinem peccatorum suorum considerans recogitet annos suos in amaritudine animae suae, et hoc modo conetur cum divina gratia ad ipsam interiorem poenitentiam, (quae ex natura rei est necessarium medium salutis), in corde et animo excitandam. Unde non inepte diceres, poenitentiam exteriorem quae in confessione peragitur, proportionaliter se habere ad contritionem cordis, sicut se habet cultus externus ad internum. Videmus enim quod sublato cultu externo, cultus interior elangueat, imo totaliter corrumpatur necesse est; et simile quid, ad poenitentiam et confessionem quod attinet, ubique considerari datur. Quin etiam Protestantes, dum confessionem explodunt, ipsam contritionis notionem et rationem essentialem funditus pessumdant, reponentes eam in mera inceptione novae vitae, excluso omni dolore de praeterito, ut sic omnis via revertendi ad Deum peccatori intercludatur.

Altera utilitas est, quod confitendi necessitas nata est quam maxime hominem a peccatis coercere, ac per hoc, confessio

non solum idonea compensatio est pro sceleribus admissis, quando peragitur, verum etiam, prout in praevisione, frenum est cohibens ne turpia admittantur. Et re quidem vera, quot christiani sunt qui ne obligentur confessionis verecundiam subire, a vitiis abstinent in quae iam agebantur in praeceps, et salutari huic praecepto praeservationem a pravis habitibus, omnisque generis foeditatibus iure meritoque referunt acceptam!

Tertia demum convenientia est, quia confessionis lex mire confert ad recuperandam animae pacem ac quietem; nondum enim sibi videtur homo evomuisse scelus, quamdiu illud non confessus est. Unde quod Tridentinum, Sess. XIV, cap. 3, ait, *rem sacramenti Poenitentiae esse reconciliationem cum Deo, quam interdum in viris piis conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet,* connaturaliter omnino ad confessionem rite peractam provenire dicendum est.

THESIS XVIII.

Confessio quae in poenitente obligato erga Ecclesiae claves ut pars integralis ad sacramenti constitutionem absolute requiritur, illa est qua quis, quantum moraliter hic et nunc potest, satisfacit supradicto praecepto accusandi peccata; et ideo dicendum est, sufficere confessionem formaliter integram, quae, sin minus in re, at saltem in voto, habeat integritatem materialem.

Confessio est legitima accusatio propriorum peccatorum facta sacerdoti, in ordine ad remissionem peccati. *Accusatio,* inquam, qua scilicet homo declarat peccata sua ut reus. *Legitima,* id est, secundum legem institutionis Christi. *Facta sacerdoti,* tanquam proprio huius tribunalis iudici. *In ordine ad remissionem peccati,* adeoque ex vero dolore de peccato, sine quo non esset actus poenitentiae. — Nunc autem occurrit distinctio facienda inter materialem et formalem integritatem confessionis. Materialis illa est quam lex de se requirit, et ad quam, speculative loquendo, obligatur homo. Ast, quia lex proxime non obligat nisi mediante conscientia, et secundum mensuram possibilitatis quae in unoquoque est, ideo praeter

integritatem materialem, attenditur integritas formalis, illa videlicet ad quam homo potest obligari secundum praesentes circumstantias. — Porro dictum est supra, legem confessionis eiusmodi esse, ut *ad omnia peccata mortalia quoad speciem et numerum distincte declaranda*, se extendat. Quare statim enascitur quaestio, utrum confessio requisita ut pars sacramenti constitutiva debeat necessario adaequare amplitudinem praecepti obiective et speculative considerati, an potius sufficiat confessio quae adaequet praeceptum prout proxime obligans, attentis omnibus circumstantiis in quibus poenitens hic et nunc versatur. Si primum, validitas sacramenti requirit integritatem etiam materialem; si secundum, nihil plus exigitur quam integritas formalis.

Respondetur autem, impossibile esse ut in sacramento tantae necessitatis essentialiter requiratur materialis adaequatio inter accusationis modum et legem in se obiective spectatam, quia huiusmodi adaequatio non est in potentia vel physica vel morali plurimorum, et eorum praesertim qui maxime indigent remedio sacramenti. Quod declarans Tridentinum, Sess. XIV, cap. 6, ait: « Sed et impium est confessionem, « quae hac ratione fieri praecipitur, impossibilem dicere, aut « carnificinam illam conscientiarum appellare. Constat enim, « nihil aliud in Ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, post- « quam quisque diligentius se excusserit..., ea peccata confi- « teatur quibus se Dominum et Deum suum mortaliter of- « fendisse meminerit; reliqua autem peccata quae diligenter « cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione « inclusa esse intelliguntur, pro quibus fideliter cum Propheta « dicimus: *Ab occultis meis munda me, Domine* ». Atque hinc tandem est, quod universalis ac constans catholicorum theologorum sententia fert, ad huius sacramenti valorem sufficere confessionem formaliter integram, quae in voto saltem habeat integritatem materialem, manente interim obligatione supplendi postea defectum pro uniuscuiusque posse et advertentia.

Ex his consequitur primo : *Sufficere in homine loquela destituto signum exterius quodlibet, quo se ut peccatorem subiiciat iudicio clavium.* — Ratio est quia pro homine huiusmodi,

attento statu et possibilitate ipsius, confessio facta secundum legem, est confessio externa generalis: non enim ad aliquid aliud hic et nunc obligatur, aut obligari potest. Et notandum quod lex confessionis neminem adstringit ad media extraordinaria pro distincta declaratione peccatorum, quale foret exempli gratia, gravissimum onus confitendi per interpretem, sicubi deesset alicui copia confessarii sui idiomatis. Imo, etiam scriptura medium extraordinarium censetur in ordine ad confessionem, ita ut et ipsa dicenda sit praeter obligationem legis.

Obiicies: *Per signum exterius generale non datur in particulari cognitio quidditatis causae. Ergo, vel nihil valent argumenta superius allata pro obligatione a Christo imposita confitendi distincte numerum et species peccatorum, vel certe dicendum, confessionem distinctam, essentialiter, ac per hoc, universaliter requiri.*

Respondeo, sacramentum Poenitentiae fuisse institutum per modum iudicii humano modo exercendi. Videmus autem in iudiciis humanis quod secundum diversitatem adiunctorum, contingit alia atque alia ratione deferri iudicibus cognitionem causae; aliter enim defertur quando iudicia regulariter exercentur, republica in pace constituta, aliter vero in summa perturbatione, cum cavere debent consules ne publica res detrimentum capiat; tunc enim summarie causa cognoscitur; alias vero magis distincte, et processu solemni. Ita ergo ratiocinaberis in praesenti. Certe, sacramento Poenitentiae essentialis est delatio causae sensibili modo facta, sine illa enim iudicium nullo modo concipitur (1). Rursus, regulariter et per

(1) Nihil contra hanc veritatem valet argumentum desumptum ex communi usu dandi *sub conditione* absolutionem moribundis illis, qui sunt sensibus destituti. Etenim in conditione sub qua datur absolutio, ipsa includitur confessionis exsistentia: ego te absolvo, si es absolutionis capax, id est, si forte sufficienter es confessus per aliquod signum subiectionis ad claves. Insuper, (quod maxime considerandum est), ut in articulo tantae necessitatis possit sacerdos absolutionem impertiri, nulla veri nominis probabilitas requiritur, sed sufficit etiam inverosimilis possibilitas validitatis, ne quid scilicet pro salute pereuntis animae intentatum relinquatur. Super arenam igitur construit quisquis ex praedicto usu sumit argumenta contra

se loquendo, requiritur talis causae delatio, per quam eius quidditas de integro et in particulari cognoscatur. Cum hoc tamen stat, quod in casibus specialibus, et, ut sic dicam, extraregulariter, essentia sacramenti salvetur per generalem confessionem de qua in praesenti.

Dices iterum: *Materia unius eiusdemque sacramenti semper eadem est: ergo si in uno casu sufficit generalis confessio, sufficiet in omni casu.*

Respondeo: Semper eadem est *formaliter,* in quantum semper verificare debet formalem rationem materiae talis sacramenti, **conc.** Semper eadem est *materialiter,* **subdist.** Si non possit esse materialis variatio, quin eo ipso variatio etiam formalis consequatur, **conc.** Alias, **neg.** — Exemplum sumas ex sacramento Matrimonii, cuius materia et forma stat in contractu legitimo, id est, secundum legem inito. Quoties igitur legitimus erit contractus inter Christianos, toties erit materia et forma sacramenti; sed quia pro necessitate temporum contingit novas leges fieri, contractus clandestinus v. g. erat sacramentalis ante Tridentinum, et iam amplius non est in omnibus regionibus in quibus Tridentina lex fuit promulgata. Et simile quid habetur in sacramento Poenitentiae, in quo etiam actus humani pro materia sunt. Nam, ubicumque est confessio formaliter integra, ibi est sufficiens sacramenti materia: sed quia formalis integritas dependet ex variis circumstantiis, ideo generalis confessio potest aliquando satis esse, etsi regulariter non sufficiat.

Ex praemissis consequitur secundo: *Quamlibet veram probabilitatem, sive iuris, sive facti, auferentem obligationem distincte declarandi peccatum aut peccati circumstantiam, efficere etiam ut ex dicti peccati vel circumstantiae deliberata omissione, sacramenti valor non periclitetur.* — Ratio est quia formalis integritas non extenditur nisi ad ea quae in conscientia monstrantur ut obligatorie declaranda, et ideo pars tutior ibi non est necessario sequenda. Eatenus enim non licet in sacramentis uti opinione probabili, relicta tutiori, quatenus ex usu opinionis probabilis,

fundatissimam doctrinam, reponentem in actibus exterioribus poenitentis, veram ac proprie dictam materiam huius sacramenti. — Quae omnia ampliorem habebunt confirmationem, ubi de Extrema Unctione.

sacramenti valor in probabile discrimen adducitur: dum scilicet amplius non habetur nisi probabilis materia vel probabilis forma, in concurrentia materiae certae quam tutioris opinionis usus suppeditaret. Nunc autem, cum confessio *certo sufficiens* in ratione materiae, illa ipsa sit quae attentis praesentibus subiecti circumstantiis, per veram, *adeoque certam*, confitendi obligationem mensuratur: omnis probabilitas per quam eximeris ab obligatione aliquid declarandi, consequenter efficit ut declaratio ista iam *certo non pertineat* ad necessariam materiam sacramenti Poenitentiae (1).

Ex praemissis consequitur tertio: *Posse a simplici confessario ex gravi causa absolvi poenitentem, qui praeter peccata non reservata, habet reservata, si superior statim adiri non possit.* — Ubi suppono, sola illa peccata sacramentaliter accusari, in quae sacerdos habet potestatem; quo fit ut accedens ad simplicem confessarium cum peccatis reservatis, nullo modo ea possit sacramentaliter confiteri; unde non erit confessio materialiter saltem integra. Si autem adsit causa a materiali integritate excusans, poterit confessio esse integra formaliter, seu iuxta praeceptum legis, attentis praesentibus circumstantiis. Et haec causa iuxta Doctorum sententiam adest, quoties urget aliqua ratio non differendi absolutionem, puta ne homo diu remaneat in statu peccati mortalis, vel ad vitanda alia inconvenientia de quibus vide auctores theologiae moralis.

(1) Exemplum *de probabilitate facti:* Si sit probabilitas de non commisso peccato gravi; a fortiori, si mere negative dubitet homo an peccaverit, necne. Tunc nulla est obligatio confitendi distincte peccatum eiusmodi, et ex consequenti, omissio non impedit quin confessio sit certo sufficiens et valida. — Exemplum *de probabilitate iuris:* Sunt qui existimant, legem confessionis sese extendere etiam ad circumstantias notabiliter aggravantes in eadem specie, et afferunt rationes non levis momenti. In contrarium stant alii, duce S. Thoma, in IV, D. 16, q. 3, a. 2, q. 5, afferendo argumenta, sin minus evidentia at certe maximi ponderis: puta quod habetur cognitio causae quoad substantiam, cognitis speciebus et numero peccatorum; quod non potest inveniri criterium practicabile quo secernantur circumstantiae insigniter aggravantes, etc. Porro, in vi generalis principii quod nullum est praeceptum obligans, de quo certo non constat, circumstantiae istae semper poterunt reticeri, quin sacramenti valor in discrimen adducatur.

Ex praemissis consequitur quarto: *Non dari sacramentum validum et informe ex defectu confessionis.* — Ratio est quia, vel conscit homo inter confitendum, se committere defectum gravem contra confessionis legem, vel non. Si conscit, ergo confessio non est amplius formaliter integra, et deest id quod essentialiter requiritur in ratione partis; unde tollitur validitas sacramenti. Si non conscit, ergo hoc ipso nihil ex parte confessionis desideratur quominus sacramentum, non validum modo, sed et fructuosum exsistat. — Solum dubitari posset de casu in quo non esset integra confessio propter culpabilem negligentiam antecedentem; sed tunc reduceretur defectus ad defectum attritionis, de quo supra, Thes. 15. Vide ibi dicta (1).

COROLLARIUM

Confessio quae in homine non obligato ergo Ecclesiae claves, sufficit ad valorem sacramenti, est confessio dolorosa cuiuscumque peccati post baptismum commissi, ad libitum poenitentis.

Suppositis iis quae supra, Thes. 5, praemissa sunt, sic breviter probatur assertio. Sane vero, oportet ut per confessionem dolorosam poenitens accuset aliquod peccatum; secus, deesset omnis materia, et non magis fieret sacramentum ac si praetermissa ablutione aquae, diceretur: *ego te baptizo.* Sufficit autem ut fiat confessio dolorosa unius peccati, ad libitum poenitentis; cum enim ipse nulla lege teneatur ad confitenda venialia vel mortalia iam semel valide accusata, debet quidem, si vult recipere sacramentum, ponere partem eius essentialem, sed modo illa quacumque tandem ratione adsit, nihil praeterea est quod eius libertati non permittatur.

Maioris difficultatis quaestio esse posset, an necessario debeat fieri accusatio distincta, an potius sufficiat, etiam extra casum necessitatis, generalis confessio, puta peccatorum vitae praeteritae. Porro praxis sive usus communiter receptus videtur stare pro sufficientia confessionis non determinantis spe-

(1) Supra, pag. 161, et seq.

cies, saltem usque ad ultimum. Et re quidem vera, in tantum exigeretur maior determinatio, in quantum esset necessaria ad eam causae cognitionem, quam iudicii sacramentalis natura requirit. Atqui id non apparet, tum quia circa materiam mere accessoriam, ut alias dictum est, hoc iudicium nonnisi deficienter exercetur; tum quia causam satis cognoscit sacerdos hoc ipso quod scit eam esse eiusmodi, ut nec possit peccatum retineri, nec debeat poenitens ad gravem satisfactionem ligari.

Quod si sola venialia accusentur, constat adhuc necessariam esse contritionem, sine qua nulla est veri nominis accusatio. Non tamen ad sacramenti valorem vel fructum absolute requiritur ut contritio ad omnia et singula se extendat, multoque minus exigi potest propositum vitandi omnia in futuro, cum hoc infirmitas viae non patiatur. Satis ergo erit ad percipiendam sacramenti gratiam, si propositum efficax versetur in particulari circa unum vel alterum veniale, praesertim deliberatum; vel si poenitens sit in dispositione conandi ad minuendum numerum eorum quae semivoluntaria sunt. Caeterum graviter peccaret, ut constat, quisquis scienter et deliberate ad Poenitentiae tribunal sola venialia afferret, nullam de eis habens contritionem; abuteretur enim sacramento, non secus ac si quis cum pane hordeaceo attentaret consecrationem Eucharistiae.

Quaest. XII–XV Supplem.

DE SATISFACTIONE

Deinde considerandum est de satisfactione quae tertium locum obtinet in partibus poenitentiae. Satisfactio autem considerari potest prout est vel in proposito, vel in exsecutione. — Et siquidem consideretur *prout in proposito* seu acceptatione quando a sacerdote iniungitur, dicenda est ad substantiam sacramenti omnino requiri: non enim esset vera, sed fallax et simulata subiectio ad claves, si quis respueret conditiones a ministro clavium iuste impositas; sed hoc modo, satisfactio non videtur contradistingui a contritione, quae « im-

« plicat propositum confitendi et satisfaciendi », ut dicit S. Thomas, Quaest. 90, a. 2, ad 1um. — Nunc igitur quaestio est solum de satisfactione *in re*, et sic est sine dubio pars *mere* integralis, sicut manus vel pes in homine; plerumque enim adimpletur, data absolutione et perfecto quoad substantiam sacramento (1). Et ideo Tridentinum, Sess. XIV, cap. 3, contritionem, confessionem, et satisfactionem, partes esse dixit cum addito quodam, *quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum remissionem ex Dei institutione requiruntur*. Quibus verbis insinuavit, aliquam ex tribus praefatis partibus non exigi ad hoc ut sacramentum simpliciter perficiatur, sed solum ut sit omni ex parte integrum, id est, ut eius virtus ad remissionem etiam poenae temporalis se extendat; huiusmodi porro partem, eam esse quae ultimo loco in enumeratione ponitur, nemo est qui ambigat. — Cum igitur sacramentalis satisfactio esse nequeat, nisi a Christi ministro iniungatur, quaerendum est **primo** an debeat seu teneatur minister illam iniungere; tum **secundo**, quam habeat efficaciam, et quem modum efficaciae; demum **tertio**, cuius generis opera illa esse oporteat, quae in satisfactiones tam sacramentales quam extrasacramentales vel assumuntur, vel possunt assumi.

(1) Legitimitas usus exsequendi satisfactionem post receptam absolutionem vindicatur a Pio VI contra Pistorienses, in Bulla *Auctorem fidei*, num. 35 : « Propositio his verbis concepta : *Si charitas....* etc., quatenus « innuit, poenitentias quae imponuntur adimplendae post absolutionem, « spectandas potius esse velut supplementum pro defectibus admissis in « opere nostrae reconciliationis, quam ut poenitentias vere sacramentales « et satisfactorias pro peccatis confessis ; quasi, ut vera ratio sacramenti, « non nudum nomen servetur, oporteat de via ordinaria, ut actus humiliationis et poenitentiae qui imponuntur per modum satisfactionis sacramentalis, praecedere debeant absolutionem : falsa, temeraria, communi « praxi Ecclesiae iniuriosa, inducens in errorem haereticali nota in Petro « de Osma confixum ».

THESIS XIX.

Possunt et debent sacerdotes, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere; quas rationabiliter iniunctas tenentur poenitentes acceptare et acceptatas adimplere.

Quod habeant sacerdotes potestatem iniungendi in foro poenitentiae opera satisfactoria, hisce terminis definitum legitur a Tridentino, Sess. XIV, can. 15: « Si quis dixerit, claves « Ecclesiae esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad « ligandum, et propterea sacerdotes, dum imponunt poenas con- « fitentibus, agere contra finem clavium et contra institutionem « Christi, anathema sit ». Vide etiam ea quae dicuntur a Concilio in cap. 8, ex quo fere ad verbum, praesens propositio fuit desumpta. — Et facile ostenditur veritas, tum ex antiquissimo usu qui in canonibus poenitentialibus luculenter apparet, tum ex ipsa natura potestatis remittendi et retinendi; in ea enim intelligitur ius imponendi conditiones sub quarum acceptatione remissio concedatur, id est, convenientes satisfactiones.

Praeterea, quod non solum possit, verum etiam teneatur minister ligare poenitentem ad poenam satisfactoriam, apparet ex duobus. — Etenim primo, omnis iudex sua potestate uti debet iuxta mentem et intentionem legislatoris. Hic autem non alius est legislator praeter Christum, qui suo ministro claves commisit ut solveret simul et ligaret, prout ex inhaerente sensui Scripturae traditione Patrum satis superque compertum est. — Accedit secundo, quod tenetur minister, per se quidem loquendo, et nisi gravior ratio obstet, procurare, non substantialem tantum, sed et integralem perfectionem sacramenti. Atqui sacramentum Poenitentiae ordinatur de se ad remissionem peccatorum plenam ac perfectam; insuper, ut monumenta Traditionis superius proposita fidem faciunt (1), hanc plenam remissionem non operatur nisi per impositas

(1) Supra pag. 75, seq.

satisfactiones, quarum ratione alter ille baptismus laboriosus baptismus dictus est a Patribus; denique, canones poenitentiales ab initio edicti ostendunt fuisse semper creditum in Ecclesia, aliqualem proportionem esse servandam inter quantitatem iniunctae poenitentiae et criminum gravitatem. Ergo a primo ad ultimum, ne maneat sacramentum ex parte imperfectum, debet sacerdos proportionatam imponere satisfactionem poenitenti, erga quem lege etiam charitatis teneri dicendus est, ne scilicet ipsum privet medio multo faciliori quam sit satisfactio ex opere operantis, purgandi se a poenae reatu.

Consideranda tamen est limitatio a Tridentino apposita (1): *quantum spiritus et prudentia suggesserit,* et iterum: *pro poenitentium facultate.* Ratio est quia vel consideratur satisfactio iniungenda, ut expiatoria pro poena temporali, vel ut salutaris medicina pro futuro; utroque autem modo ratio haberi debet facultatis et status poenitentis. — De satisfactione sub ratione medicinae apprime constat. Non enim sapienter iniungitur medicina quam aegrotus non potest recipere, vel ex qua praevidetur in peius commutandus; sed quandoque poenitentes, praesertim moribundi, nullatenus capaces exsistunt satisfactionis exsequendae, quandoque vero prudenter praevidentur severiorem poenitentiam aut non acceptaturi aut non exsecuturi, quo in casu iniunctio medicinae foret novi occasio peccati. — Et similiter procedit ratio de sacramentali satisfactione prout ablativa est poenae temporalis. Quippe, expiare poenam purgatorii, et secundarium est, et non necessarium ad salutem; e contra, ad salutem necessarium est non violare praeceptum, adeoque non omittere satisfactionis exsecutionem, semel ac fuit imperata. Saepe igitur continget ut sacerdos, iniungendo satisfactionem peccatis proportionatam, non solum non procuraret bonum minus et accidentarium, verum etiam occasionaliter induceret substantiale damnum, et forte exstingueret in peccatore parvam illam bonae voluntatis scintillam quae in ipso est. Recte ergo apposita est restrictio supradicta, ubi imitandum nobis proponitur exemplum Chri-

(1) Sess. XIV, cap. 8.

sti, de quo scriptum est : *arundinem quassatam non confringet, et linum fumigans non exstinguet.* « Videtur autem satis conve-« niens, inquit S. Thomas (1), quod sacerdos non oneret poe-« nitentem gravi pondere satisfactionis ; quia sicut parvus ignis « a multis lignis superpositis de facili exstinguitur, ita posset « contingere quod parvus affectus contritionis in poenitente « nuper excitatus, propter grave onus satisfactionis exstingue-« retur, peccatore totaliter desperante. Unde melius est quod « sacerdos indicet poenitenti, quanta poenitentia esset sibi pro « peccatis iniungenda, et iniungat sibi nihilominus aliquid quod « poenitens tolerabiliter ferat, ex cuius impletione assuefiat ut « maiora impleat, quae etiam sacerdos sibi iniungere non at-« tentasset. Et haec quae praeter iniunctionem expressam facit, « accipiunt maiorem vim expiationis culpae praeteritae ex illa « generali iniunctione qua sacerdos dicit: *Quidquid boni fece-« ris, sit tibi in remissionem peccatorum.* Unde laudabiliter con-« suevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeant ma-« iorem vim ad praebendum remedium contra culpam futu-« ram ; et quantum ad hoc, talis satisfactio est sacramentalis « in quantum virtute clavium est culpae commissae expiativa ».

Ultima demum propositionis assertio est aperta sequela praecedentium ; tenetur enim unusquisque exsequi id ad quod per legitimum iudicem ligatus est. Si tamen satisfactio irra-tionabiliter et praeter ius iniungeretur, nulla esset obligatio ; et simile est in omnibus legislatoribus et iudicibus humanis, quibus non competit potestas ligandi pro mero arbitrio. Cae-terum, in foro etiam poenitentiae recipitur generalis regula, quod in dubio praesumptio stat pro superiore ; ideoque, ad hoc ut poenitens non teneretur exsequi iniunctam satisfactio-nem, oporteret ut de abusu potestatis constaret evidenter. Porro casus est fere chimaericus, eo vel magis quod semper patet recursus ad alios confessarios, qui, ut mox dicetur, rur-sus audita causa in novo sacramentali iudicio, solvere possunt id quod praecedens confessarius ligavit.

(1) Quodl. 3, art. 28, in corp.

COROLLARIUM

Imposita satisfactio non potest relaxari extra sacramentale iudicium, nisi per concessionem indulgentiarum.

Tria hic principia prae oculis haberi debent. — Primum est, quod cessante fine praecepti, cessat pariter praecepti obligatio, idque ex natura rei, quin necesse sit ut directa dispensatio interveniat. Quisquis igitur potest facere ut cesset operis praescripti finis et ratio, ita scilicet ut de cessatione ipsa authentice constet, potest eo ipso onus operis indirecte relaxare. — Alterum principium est, quod satisfactiones sacramentales iniunguntur quidem, tum ad destructionem reatus praeteriti, tum in cautionem pro futuro, quamvis ex priori titulo tantum obligatoriae fiant. Sane vero, ratio medicinae accidit poenae quam iudex decernit, et deficiente fundamento ad punitionem, ius etiam ad imponendam praeventivam correctionem deficiat necesse est; immerito enim magistratus iuberet vapulare reum iam aliunde purgatum, ut castigatio ei esset in salutare remedium contra recidivam. Sed nec aliter se res habet in tribunali Poenitentiae, quod etsi ad reconciliationem cum Deo, magis quam ad vindictam scelerum institutum sit, adhuc tamen circa praeteritum reatum destruendum occupatur; et ideo, si desinat reatus propter quem est iniuncta satisfactio, si insuper de hac desitione constet, obligatio satisfactionis simpliciter et absolute auferri dicenda est (1). — Tertium denique principium est quod sacerdos in ipso actu exercendi potestatem fori interni, non habet in terra superiorem (2). Ii

(1) Animadvertendum tamen, sacerdotem posse quandoque iniungere in poenitentiam sacramentalem aliquod opus medicinale, ad quod ex ipso iure naturae poenitens obligatur. Tunc ergo manifestum est quod, sublata obligatione satisfactionis, manet obligatio medicinae; sed manet in vi iuris naturalis declarati a confessario, non autem in vi iuris quod ab eo creatum est. Porro in praesenti, sermo est de illis operibus quae obligatoria exsistunt, quia iniuncta a sacerdote.

(2) Est subordinatio ministri ad Ecclesiam et ad visibile caput Ecclesiae, *quoad consecutionem et conservationem iurisdictionis,* generatimque in quibuslibet sacramentis, *quoad legitimum ius ministrandi.* Verum, supposito

enim omnes qui in sacramentali foro iudicant de peccatis ad suam iurisdictionem pertinentibus, aeque immediate subordinantur Christo, sicut contingit in omnibus sacramentis. Quo fit ut omnia in mundo Poenitentiae tribunalia habenda sint in solidum ut tribunal unum, in quo personae iudicum multiplicantur per accidens et pari recensentur gradu, nisi quod quaedam dantur peccata reservata, quorum cognitio non ad omnes indiscriminatim pertinet; sed hoc facit differentiam in extensione iurisdictionis, non facit subordinationem unius ad alterum in ipso actu iudicandi et ligandi.

Ex his principiis sequitur primo, iniunctam satisfactionem posse commutari per eumdem vel alium quemlibet confessarium intra sacramentale iudicium, si causa denuo clavibus subiiciatur. Debet enim admitti in foro poenitentiae id quod commune est omnibus iurisdictionibus, scilicet potestas commutandi poenas in eodem foro impositas; et quia, sensu mox declarato, sacerdotes omnes instar unius iudicis habentur, non solum ad eodem confessario, sed ab alio quopiam ministro clavium potest poena commutari, quamvis ad commutationis liceitatem iusta causa requiratur, ut per se constat (1).

Sequitur secundo, iniunctae satisfactionis obligationem posse simpliciter auferri per concessionem indulgentiae, idque non per modum directae solutionis vinculi a confessario impositi, sed per applicationem thesauri Ecclesiae in ordine ad exstinctionem reatus, quo cessante, eo ipso, quasi sublato fundamento, cessat vinculi obligatio. Unde Suarez, de Poenit., D. 50, Sect. 2, n. 6, docet « Pontificem concedentem indulgentias, « quibus lucratis, deficit obligatio poenitentis, minime abro- « gare ius divinum ex quo oritur integritas sacramenti, sed

iure ab Ecclesia derivato, minister in ipso actu conficiendi sacramentum, seu iudicandi in foro interno, est immediatum instrumentum Christi, et nulli alii praeter ipsum subiicitur.

(1) Excipiendae sunt nihilominus satisfactiones iniunctae a praelato propter peccata reservata, quia etsi reservatio tollatur semel ac peccatum fuit per validam absolutionem directe remissum, non tamen tolli censetur in ordine ad mutandam priorem sententiam. Quare dicunt auctores, non posse tunc poenitentiam commutari, nisi ex gravi causa, et consensu superioris iure praesumpto.

« ponere aliquid ad quod indirecte sequitur ius divinum non « obligare, eo quod finis ab eo intentus deficit... Unde quem- « admodum, si legitimus dispensator ex communi aerario sol- « veret pro Petro viginti aureos quos debebat Francisco, illum « ab ulteriori solutione redderet immunem, quin aliquod ius « abrogaret : ita in praesenti ».

Sequitur tertio, impositam satisfactionem non posse a quocumque relaxari extra sacramentale iudicium, alio modo quam per indulgentiarum elargitionem. Ratio est quia vel directe vel indirecte relaxaretur. Non directe, nam id quod tribunal poenitentiae ligavit, nonnisi ab eodem poenitentiae tribunali solubile est, et nec ipse Pontifex, *ut iudex fori externi,* potestatem habet super vinculum a confessario impositum in foro sacramentali. Neque etiam indirecte, quia seclusa via indulgentiarum, non datur determinata quoad nos reatus poenae remissio, per comparationem ad quantitatem reatus quem auferret iniuncta poenitentia, et ideo de cessatione finis praecepti sufficienter constare nequit. Quo autem sensu similis ratio de indulgentiis non semper valeat, dicetur in capite sequenti, ubi ea quae ad ipsas indulgentias pertinent, declaranda reservantur.

THESIS XX.

Satisfactio iniuncta, prout virtuti clavium substans, ex opere operato inducit ius ad remissionem poenae temporalis; quem effectum statim habet, si post validam absolutionem impleatur, sin autem ante, nonnisi in instanti quo datur absolutio; effectum vero ipsius remissionis in actu secundo consequitur sub sola conditione remotionis obicis, sicut de remissione reatus culpae dictum est superius.

Quod satisfactio sacramentalis efficaciam *ex opere operato* habeat ad remissionem poenae temporalis, id est, ad remissionem peccati quoad sui complementum, facile constat. Est enim pars sacramenti Poenitentiae, eademque mere integralis, ut dictum est; quapropter, « cum totum sacramentum et eius « partes causent omnimodam peccatorum remissionem, ita in « hoc, per distributionem accommodam debent proportionari,

« ut partibus substantialibus (1) respondeat effectus substan-
« tialis, nimirum remissio culpae ac poenae aeternae; parti
« vero integrali (2), qualis est satisfactio complens sacramen-
« tum, remissio residui poenae temporalis, qua peccatum com-
« plete fit remissum (3) ». Hinc S. Thomas., Quodl. 3, a 28:
« Cum satisfactio a sacerdote absolvente iniuncta, sit pars
« poenitentiae, manifestum est quod in ea operatur vis cla-
« vium ». Quo fit ut ad eius valorem non requirantur eaedem conditiones ac pro satisfactione ex opere operantis (4), sed sufficit ut imposita a sacerdote, et acceptata atque impleta a poenitente, per validam absolutionem sive antecedentem sive subsequentem exsecutionem operis, sacramentalem efficaciam obtineat. Et nota quod remissio poenae in actu secundo, utpote pertinens ad id quod in sacramento est *res tantum,* non est immediatus effectus, sed solum mediatus, iuxta generalia principia alias tradita, et propterea de sacramentali satisfactione dictum est: *inducit ius ad remissionem,* etc.

Porro immediatus ille effectus statim habetur, si post absolutionem fiat iniuncta satisfactio; iam enim posita est causa elevans, sive applicans vim clavium. Sin autem iniunctum opus ante absolutionem fiat, tunc eiusdem erit conditionis ac attritio et confessio, quae ex appositione formae virtutem habentes, nonnisi in absolutionis instanti valent ad remissionem ex opere operato. Nec obstat quod dictum opus physice amplius non exsistat; nam in omni iudicio, non physica, sed iuridica efficientia consideratur.

Tandem, ultimus effectus remissionis poenae in actu secundo haud aliter obtinetur ac ipsa sacramentalis gratia, videlicet, sub hac sola conditione: modo obex non adsit. Obex autem ad remissionem poenae temporalis est prioris culpae perseverantia, vel nova mortalis culpa admissa ante impletam satisfactionem sacramentalem, et ideo, stante huius-

(1) Intellige eas partes quae ad substantiam sacramenti requiruntur.

(2) Id est, parti illi quae ad solam integritatem est necessaria.

(3) Salmantic., de Poenit., Disp. 11, Dub. 6, n. 89.

(4) Certo certius, nulla satisfactio valet ex opere operantis, si operans nondum consecutus sit statum gratiae; sed pro poenitentiis sacramentalibus eadem ratio non valet.

modi obice, effectus supradictus non habebitur. Habebitur tamen ad eius remotionem, quia si reviviscit sacramentum quoad substantialem fructum, nulla est ratio assignabilis cur non revivisceret etiam quoad integrale complementum.

Haec igitur de poenitentiis in sacro tribunali iniunctis breviter dicta sint, nec de iis quidquam aliud occurrit notandum nisi quod, etsi vim habeant exstinguendi poenam *praeter omne meritum operantis,* non ideo quodlibet opus iniunctum sufficiens est ad destruendum quemlibet reatum. Vis enim operis operati semper mensuratur ex positiva Christi institutione; porro, sicut ex perpetua traditione instruimur, Christi institutio in hoc sacramento proportionavit instrumentalem efficaciam satisfactionis quantitati impositae poenitentiae.

THESIS XXI.

Omnia opera satisfactoria convenienter reducuntur ad orationem, ieiunium, et eleemosynam.

Rationem egregie exponit S. Thomas in tota continenter quaestione decima quinta Supplementi. Etenim, in tantum opera nostra sunt satisfactoria pro reatu conversionis, (cui respondet poena temporalis), in quantum per ea compensatur libido voluntatis inordinate appetentis bonum commutabile, sibique attribuentis id quod suum non erat, iuxta praemissa in tractatu de peccatis. Atqui non compensatur libido qua homo plus iusto iniuste habuit, nisi per aliquam subtractionem voluntariam, quae cedat in honorem Dei. Ergo oportet ut in divinam reverentiam homo se privet bono delectabili quod naturaliter appetit: quod quidem fit per *opera poenalia* sive afflictiva (1).

(1) Animadverte quod in *merito,* sola consideratur operis bonitas ; sed in *satisfactione* consideratur etiam poenalitas ; opus enim bonum, ex hoc quod est huiusmodi, non subtrahit aliquid ab operante, sed magis perficit ipsum, ut notat S. Thomas. « Quare ad hoc quod aliquod opus sit satis-« factorium, oportet quod sit *bonum,* ut in honorem Dei sit, et *poenale,* « ut per hoc aliquid peccatori subtrahatur ». Non tamen sequitur : ergo quidquid quolibet modo minuit poenalitatem, minuit et satisfactionis effi-

Nunc autem poenalis ista subtractio, in praesenti statu naturae corruptae in quo omne obsequium impensum difficultatem et laborem habet sibi coniunctum, fit per oblationem vel bonorum spiritus, vel bonorum corporis, vel tandem bonorum exteriorum seu fortunae. Porro, « ex bonis quidem for-« tunae subtrahimus nobis aliquid per *eleemosynam;* sed ex « bonis corporis, per *ieiunium;* ex bonis autem animae non « oportet quod aliquid subtrahamus nobis quantum ad essen-« tiam vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea « efficimur Deo accepti, sed per hoc quod ea submittimus « Deo totaliter, et hoc fit per *orationem* (1) ». Quapropter, quidquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad *ieiunium* refertur; et quidquid ad proximi utilitatem impenditur, totum *eleemosynae* rationem habet; denique, omnis latria Deo exhibita, *orationis* suscipit denominationem. Sed et per haec tria apponitur conveniens medicina tribus radicibus peccati, quae sunt concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, et superbia vitae, sicut cuilibet consideranti facile apparebit.

caciam. Si enim minuatur poenalitas ex promptitudine voluntatis, quam dat charitas, non ideo minuitur satisfactio, sed augetur. De quo vide S. Thomam, Suppl., q. 13, a. 1, ad 2um.

(1) S. Thom., Suppl., q. 14, a. 2. in corp.

DE POTESTATE ET MINISTRO CLAVIUM

QUAEST. XVII-XXVII SUPPL.

Ultimo « considerandum est de potestate ministrorum « huius sacramenti, quae ad claves pertinet », et a potestate ordinis distinguitur, quamvis eam praesupponat. Cui considerationi adiungitur doctrina de excommunicatione et indulgentia, quia, ut habetur in prooemio quaestionis 17 Suppl., « haec duo sunt annexa potestati clavium ».

QUAEST. XVII-XX SUPPL.

DE CLAVIBUS ET MINISTRO EARUM

De ipsa potestate clavium hic ex professo tractat S. Thomas. At nos potestatem hanc, qua parte respicit remissionem et retentionem peccatorum, vel a primo limine totius tractatus attigimus, pro quanto hoc fuit necessarium ut sacramenti Poenitentiae specialis ratio et propria constitutiva innotescerent. Nunc igitur nihil aliud superest, nisi ut doctrina iam praeoccupata compleatur; compleatur, inquam, tam quoad intrinsecam indolem huiusmet potestatis remittendi peccata et retinendi, quam respectu opinionum quae circa eam aliquando intra ipsius Ecclesiae fines prodierunt: ne scilicet apparens affinitas quorumdam modorum loquendi cum doctrina Protestantium, ingerat cuiquam dubitationem de radicibus Traditionis.

Certe S. Thomas in praesenti, Quaest. 18, a. 1, quaerit: *Utrum potestas clavium se extendat ad remissionem culpae.* Tum refert opiniones duas suo tempore exsistentes: unam quae volebat, potestatem clavium esse tantum potestatem ostendendi homines solutos a culpa, alteram communiorem, quae huic potestati attribuebat verum aliquod causalitatis genus in absolutione peccatorum. « Sacerdotibus, inquit, commissa est « potestas remittendi peccata, non ut propria virtute remit- « tant, quia hoc est Dei, sed ut operationem Dei remittentis « ostendant tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. « Uno modo, ut ostendant eam non praesentem, sed promit-

« tant eam futuram, sine hoc quod aliquid operentur ad ipsam, « et sic sacramenta V. L. operationem Dei significabant; unde « et sacerdos V. L. ostendebat tantum, et nihil operabatur. « Alio modo, *ut significent praesentem, et nihil ad eam operen-* « *tur, et sic quidam dicunt* quod sacramenta N. L. significent « collationem gratiae quam Deus in ipsa sacramentorum col- « latione dat, sine hoc quod in sacramentis sit aliqua virtus « operans ad gratiam; et secundum hanc opinionem, etiam « potestas clavium esset tantum ostendens divinam operatio- « nem in culpae remissione in ipsa sacramentali collatione « factam. Tertio modo, ut significent divinam operationem ad « remissionem culpae praesentem, *et ad ipsam aliquid disposi-* « *tive et instrumentaliter operentur, et sic, secundum aliam opi-* « *nionem quae sustinetur communius,* sacramenta N. L. emun- « dationem ostendunt divinitus factam. Et hoc modo etiam « sacerdos N. T. ostendit absolutos a culpa, quia proportio- « naliter oportet loqui de sacramentis et de potestate mini- « strorum ».

Hinc ergo creatur difficultas. Non enim apparet quomodo prior opinio satis differat a placitis Protestantium, qui potestatem clavium reponebant in nudo ministerio pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti; unde statim oritur quaestio, an sit haeretica opinio ista, vel non. Si non, quid causae fuit cur Tridentinum in Protestantibus eam condemnaret? Si est, dicendum saltem, multum inde imminui vim argumenti traditionalis circa tribunal Poenitentiae, nec tam clare demonstrari dogma nostrum, velut descendens ab Apostolis et semper in Ecclesia creditum absque variatione ulla, siquidem fuisset tempus in quo apud catholicos opinio huic dogmati contraria, sin minus communiter, at certe tolerabiliter sustinebatur. — Ad huius igitur dubii solutionem ponenda est sequens propositio.

THESIS XXII.

A sententia Protestantium multum differebat opinio veterum illorum scholasticorum, qui potestatem clavium, qua parte respicit culpas, dicebant esse tantum potestatem ostendendi homines ligatos vel solutos. Caeterum, etsi nunc noscatur opinio ista non satis exacte ad normam dogmatis excogitata, nihil tamen officit perpetuitati Traditionis de vera potestate dimittendi et retinendi, a Domino nostro sacerdotibus concredita; quam quidem potestatem, eiusmodi opinantes in deposito fidei invenerant, et explicita confessione semper agnoverunt.

Sententia Protestantium est, absolutionem clavium *esse nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum* (1). Nudum, inquam, pronuntiandi et declarandi ministerium, cui nequidem assistit virtus Dei operatrix, quia remissio peccatorum adaequate dependet a fide, vel melius, a persuasione qua sibi ipsi unusquisque persuadet, se a reatu propter merita Christi hic et nunc liberari. Unde absolutio ministri, nec in re, nec in voto est necessaria; itemque, non habet causalitatem ullam vel proprie vel improprie dictam, etiam per modum causae sine qua non, sed consistit in pura et simplici declaratione eius quod independenter ab ea et fit et ratihabetur.

Porro, quam longe veteres illi theologi de quibus nunc inquirimus, ab eiusmodi placitis abfuerint, facile erit declarare exponendo mentem Magistri Sententiarum, qui praefatae opinionis praecipuus assertor invenitur, cum dicit in l. 4, D. 18, n. 5–6: « Ipse enim Deus per se tantum dimittit peccatum, « qui et animam mundat ab interiori macula, et a debito ae- « ternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit, « quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi, *id est,* « *ostendendi homines ligatos vel solutos* ». Haec equidem et alia quae passim occurrunt apud Magistrum, prima fronte videri possent in aliquo convenire cum positione Protestantium; fi-

(1) Trident., Sess. XIV, can. 9.

denter tamen assero, toto caelo differre. Omitto interim quod nec Magister, nec aliquis doctor catholicus usquam somniavit, remissionem peccatorum dependere a fiducia illa qua quis credit se esse absolutum; omitto alia radicalia discrimina circa iustificationem eiusque causas, et unice respiciendo punctum praesentis controversiae, dico unam solam esse differentiam, eamdemque ab haereticorum systemate prorsus alienam, inter sententiam Magistri et illam quae nunc communiter in Ecclesia recipitur. Nam Magister ponit tale ministerium sacerdotis, cui divina virtus assisteret, operando per seipsam solam id quod in exteriori absolutione signatur. Nunc autem post diligentem inquisitionem, ab omnibus pariter perspectum fuit non satis esse ad salvanda dicta Scripturae et Sanctorum, ponere simplicem assistentiam divinae virtutis et operationis, quando iudicium clavium exercetur; sed in absolutione sacerdotali agnoscendam esse proprie dictam causalitatem instrumentalem: ita scilicet, ut dicatur Deus operari, non tantum *cum sacerdote,* interius causando sententiae effectum, sed etiam *per sacerdotem exterius iudicantem,* in quantum sententiae sui ministri contulit vim efficiendi aliquid quod sit aliquo modo principium et causa remissionis peccatorum. Et ideo, a primo ad ultimum, totum discrimen reducitur ad controversiam de causalitate sacramentorum: sintne sacramenta N. L., propriae dictae causae iustificationis, an solum causae large dictae, quae a veteribus appellabantur *sine quibus non.*

Mentem suam Magister iam superius declaraverat, Dist. 5, n. 3, ubi loquens de Baptismo ait: « Ita ergo potuit (Deus) « dare servo potestatem dimittendi peccata in Baptismo, id « est, ut in mundatione interiori servus cum Domino opera- « retur, non servus sine Domino, nec Dominus sine servo, « sed Dominus cum servo et in servo, sicut in exteriori mi- « nisterio Dominus operatur cum servo. Unde et Dominus « dicitur sanctificare et servus, sed Dominus invisibili gratia, « servus visibili sacramento; unde Augustinus super Leviti- « cum: Dominus ait, *ego Dominus qui sanctifico.* Et de Moyse « etiam dictum est, Exod. 19: *Et sanctificabis eum.* Sed Moy- « ses sanctificat visibilibus sacramentis per ministerium, Do- « minus autem invisibili gratia per Spiritum, ubi est totus

« fructus visibilium sacramentorum. Sine hac sanctificatione « visibilia sacramenta nil prosunt. Si quis hoc melius aperire « poterit, non invideo ». Sic ille. Sed nec de Poenitentia aliter sentit quam de baptismo, nam ubi de hoc sacramento scribere incipit, Dist. 14, n. 1, haec habet: « Baptismus, tan- « tum est sacramentum, sed Poenitentia dicitur et sacramen- « tum et virtus mentis. Exterior, sacramentum est; interior, « virtus mentis est; et utraque, *causa salutis est et iustifica-* « *tionis* ». Unde infra, Dist. 17, n. 4–5, necessitatem confessionis et absolutionis asserens: « Ex his, inquit, aliisque « pluribus indubitanter ostenditur oportere Deo primum, et « deinde sacerdoti offerri confessionem, nec aliter posse per- « veniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas.... Sacerdotis « examen requirendum est studiose, quia *sacerdotibus concessit* « *Deus potestatem ligandi atque solvendi, et ideo, quibus ipsi di-* « *mittunt, et Deus dimittit* ». Et infra, Dist. 18, n. 8: « Quos- « cumque ergo (sacerdotes) solvunt vel ligant, adhibentes cla- « vem discretionis reorum meritis, solvuntur vel ligantur in « caelis, id est, apud Deum, *quia divino iudicio, sacerdotis sen-* « *tentia sic progressa approbatur et confirmatur*... Ecce qualis et « quantus est usus apostolicarum clavium, ecce qualiter sa- « cerdotes dimittant peccata vel teneant, et tamen retinuit sibi « Deus quamdam singularem potestatem dimittendi vel reti- « nendi, quia ipse solus per se debitum aeternae mortis solvit « et animam interius purgat ». Ubi iterum vides divinam virtutem sacramento exteriori assistentem, et concomitanter efficientem ut quod solverit in terra sacerdos, statuti eiusdem conditionem obtineat et in caelo. Bene ergo dixit S. Thomas quod in opinione Magistri, potestas clavium eatenus ostendit hominem solutum, quatenus ostendit praesentem operationem Dei, per quam in ipsa sacramentali collatione culpa remittitur (1).

Nunc autem, quoties ait Magister vivificationem peccatoris antecedere sententiam sacerdotum, imo ad eam necessario praesupponi, quoties ad hoc ipsum ostendendum affert

(1) S. Thom., ubi supra, Suppl., Quaest. 18, a. 1, ad 1um. — Vide etiam in 3a Part., q. 62, a. 4, in corp.

exemplum Lazari quem prius suscitavit Christus et postea discipulis solvendum obtulit, sive etiam leprosi quem idem Dominus per se primum sanitati restituit, et deinde ad sacerdotes misit: nihil omnino ponit quod catholica sententia non recipiat. Nam, vel considerat casum in quo iustificatur peccator per contritionem cordis cum solo voto sacramenti (1), vel praesertim attendit ea quae ad sacramentum requiruntur ut pars materialis. — Sane vero poenitentiam quae absolutioni sacerdotis fundamentum praebere debet, solus Deus inspirat; ipse solus auctor est bonae voluntatis qua peccator resipiscere incipiens, e tumulo peccatorum quodammodo egreditur per sui accusationem, denique haec ipsa compunctio in peccati confessionem transiens, quaedam praevia suscitatio est operantis gratiae, sine qua incassum tentaret minister clavium solvere peccatorem. « Mortuus est peccator, inquit « Augustinus, Serm. 67, n. 2, maxime ille quem moles con- « suetudinis premit, quasi sepultus est Lazarus. Parum enim « erat quia mortuus, etiam sepultus. Quisquis igitur malae con- « suetudinis, malae vitae, terrenarum scilicet cupiditatum mole « premitur..., fit talis de quali dictum est: *A mortuo, velut « qui non sit, perit confessio.* Quis eum suscitabit, nisi qui re- « moto lapide, clamavit dicens: *Lazare, prodi foras?* Quid est « autem foras prodire, nisi quod occultum erat foras prodere? « Qui confitetur, foras prodit. Foras prodire non posset nisi « viveret, vivere non posset nisi resuscitatus esset ». Ergo in tantum vivificatio peccatoris praesupponitur ad absolutionem clavium, in quantum, ut Gregorius ait, eos solos pastoris sententia absolvat necesse est, quos omnipotens Deus per gratiam compunctionis visitat: quae nimirum visitatio ante operationem rectitudinis, in ipsa iam cognoscitur confessione peccati (2).

(1) Hic modus iustificationis potissimum figuratus est in leprosis illis, quibus Dominus praecepit ut ostenderent se sacerdotibus, quique in itinere, antequam ad sacerdotes venirent, mundati sunt. « Ex quo insinuatur quod « antequam ora nostra sacerdotibus aperiamus, id est, peccata confiteamur, « a lepra peccati mundamur ». Magist. Sentent., D. 17, n. 1.

(2) Pulchre Gregorius magnus, Hom. 26 in Evang., n. 4-6, super illa verba, *Quorum remiseritis peccata*, etc., ait: « Libet intueri, illi discipuli

Rursus, ubi ait Magister quod « in remittendis vel in re-« tinendis culpis, id iuris et officii habent evangelici sacerdo-« tes, quod olim habebant sub lege legales in curandis le-« prosis » (1), non intendit quod absolutio clavium in nuda declaratione consistat, eodem scilicet pacto quo legalis sententia sacerdotis respectu eorum qui lepra fuerant contaminati. Vult enim ostendere, quomodo « non semper sequitur « Deus Ecclesiae iudicium, quae per surreptionem et igno-« rantiam interdum iudicat » (2); quare sacerdoti opus esse ait *clave discretionis,* ut non quoslibet pro mero arbitrio vel liget vel solvat. Ideo, cum dicitur: « In solvendis ergo culpis « vel retinendis ita operatur sacerdos evangelicus, sicut olim « legalis in illis qui contaminati erant lepra quae peccatum « signat » (3), comparatio est quoad solam rationem operandi: ut scilicet ex agnitis meritis causae sententiam proferat minister Christi, quemadmodum legalis sacerdos nonnisi ex certa cognitione pronuntiare poterat quempiam a lepra mundatum. Hunc sensum confirmat etiam evidenter auctoritas Hieronymi ibidem allata: « *Et tibi dabo claves regni caelorum, et* « *quodcumque ligaveris,* etc. Istum locum, ait Hieronymus, epi-« scopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de Phari-« saeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes, vel

« ad quantum culmen gloriae sint perducti. Ecce non solum de semetipsis « securi fiunt, sed etiam alienae obligationis potestatem relaxationis accipiunt, « principatumque superni iudicii sortiuntur, ut vice Dei quibusdam peccata « retineant, quibusdam relaxent... Horum profecto nunc in Ecclesia episcopi « locum tenent. Ligandi atque solvendi auctoritatem suscipiunt, qui gradum « regiminis sortiuntur. Grandis honor, sed grave pondus istius est honoris... « Causae ergo pensandae sunt, et tunc ligandi atque solvendi potestas exer-« cenda.... Tunc enim vera est absolutio praesidentis, cum interni arbi-« trium sequitur iudicis. Quod bene quatriduani mortui resuscitatio illa si-« gnificat, quae videlicet demonstrat quia prius mortuum Dominus vocavit « et vivificavit, dicens: *Lazare, veni foras,* et postmodum is qui vivens « egressus fuerat, a discipulis est solutus.... Lazaro ergo dicitur, *veni foras,* « ac si aperte cuilibet mortuo in culpa diceretur: Cur reatum tuum intra « conscientiam abscondis? Foras iam per confessionem egredere, qui apud « te interius per negationem lates ».

(1) Magister, l. 4, Dist. 18, n. 6.

(2) Id., ibid.

(3) Id., ibid.

« solvere se noxios arbitrentur... Legimus in Levitico de le-
« prosis, ubi iubentur ut ostendant se sacerdotibus, et si le-
« pram habuerint, tunc a sacerdote immundi fiant; non quo
« sacerdotes leprosos faciant et immundos, sed quo habeant
« notitiam leprosi et non leprosi, et possint discernere, qui
« mundus, quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum
« sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic alligat
« vel solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes sunt
« vel noxii, sed pro officio suo, cum peccatorum audierit va-
« rietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus » (1). Quo in loco nihil aliud adstrui constat nisi discrimen inter arbitrariam et iudiciariam potestatem, contra quorumdam imperitiam sacerdotum qui sibi nimium de auctoritate arrogabant, eaque temere abutebantur.

In summa, Magister Sententiarum et qui eiusdem cum eo opinionis erant, duo haec explicite confitebantur: *Ministerium remissionis peccatorum esse penes sacerdotes, sed penes solum Deum esse auctoritatem, id est, potestatem principalem.* Quod etiam pulchre expressit Ambrosius his verbis: « Per Spiritum Sanctum
« peccata donantur. Homines autem in remissionem peccato-
« rum ministerium suum exhibent, non ius alicuius potestatis
« exercent; neque enim in suo, sed in Patris et Filii et Spi-
« ritus Sancti nomine peccata dimittunt » (2). Nunc autem, in assignanda habitudine ministerii ad principalem potestatem veteres illi magistri difficultatem inveniebant. Et re quidem vera, priusquam Angelicus rem aperuisset cum doctrina intentionalium instrumentorum quae dispositive operantur ad gratiam, nihil rationabile dictu occurrebat praeter assistentiam Dei in celebratione visibilis sacramenti. Ideo potestatem clavium opinabantur esse potestatem remittendi peccata, non ratione cuiusdam inditae virtutis instrumentalis, sed ratione solius concomitantis operationis Spiritus Sancti; et hoc ipsum rata sententia minime affirmabant, sed timide, et more eorum quibus nihil melius interim dicendum occurrit: « Si quis, ait
« Magister ubi supra, hoc melius aperire poterit, non invideo ».

(1) Hieronym., in c. 16 Matth.
(2) Ambros., l. 3 de Spir. Sanct., n. 137.

THESIS XXIII.

Minister clavium in ordine ad remissionem peccatorum est solus sacerdos, cui praeter potestatem ordinis necessaria est potestas iurisdictionis; ideo datur locus reservationi casuum, et casuum reservatio prohibet quominus sacerdos a reservatis vere absolvat.

§ 1.

Ministrum sacramenti Poenitentiae esse solum sacerdotem, apprime constat ex omnibus fere testimoniis antiquae Traditionis hactenus recitatis. Ubique enim absolutio clavium convertitur cum absolutione sacerdotis, ita ut iure meritoque Tridentinum denuntiaverit anathema dicentibus, *non solos sacerdotes esse ministros absolutionis* (1). Nec deest evidens congruitas ex natura rei, nam quia hoc sacramentum est gravissimum iudicium, non debuit cuilibet de inferioribus committi; praeterea, quia est magnae necessitatis et frequentissime exercendum, non debuit solis episcopis reservari; denique convenientissimum fuit ut ex illo ordine assumerentur iudices super mysticum corpus Christi, cui competit conficere sacramentum corporis Christi veri (2). Unde Hieronymus, epist. 1 ad Heliodorum: « Absit ut de his (sacerdotibus) quidquam « sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes, Christi « corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos Christiani su- « mus, qui claves regni caelorum habentes, quodammodo ante « iudicii diem iudicant ».

Sed in sacerdote, praeter potestatem ordinis requiritur potestas iurisdictionis, iuxta illud Tridentini, Sess. XIV, cap. 7: « Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sen- « tentia in subditos duntaxat feratur: persuasum semper in « Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse Synodus confirmat, « nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sa- « cerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelega-

(1) Sess. XIV, can. 10.
(2) Ita fere Suarez, de Poenit., Disp. 24, Sect. 1, n. 5.

« tam non habet iurisdictionem » (1). Quid autem discriminis sit inter ordinis et iurisdictionis potestatem, quaeve diversa ratio derivationis utriusque, dicetur infra in tractatu de Ordine. Interim vero, iam notandum est quod iurisdictio, etiam in foro interno Poenitentiae, nullo modo sacerdoti datur vi ordinationis. Nec obstat quod dicatur ordinato: *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata, remittuntur eis, et quorum retinueris, retenta sunt.* Nam, ex vi vocum, *remiseris, retinueris,* haec verba sic exponuntur: Quorum *subditorum* remiseris peccata, etc. Unde solum sequitur, ordinatum deputari ad exercendum sacramentale iudicium super subditos, si aliunde tales habeat vel quando illos habebit. Certissime igitur tenendum, praedictam iurisdictionis potestatem nonnisi ex collatione muneris pastoralis, vel ex delegatione praelatorum ad unumquemque derivari.

Sed nunc difficultas fit de confessario Papae, quia videtur quod nullus in Papam iurisdictionem habere possit; nec est dissimilis ratio de quolibet episcopo qui ex proprio clero sibi assumit confessarium. — Ad hoc igitur dicendum, nihil repugnare quominus a Pontifice qua tali, derivet ad sacerdotem quemlibet *iurisdictio fori interni* super ipsam privatam Pontificis personam. Ratio est quia in foro interno, ubi non iudicatur de actibus humanis per ordinem ad legem humanam canonicam, sed per ordinem ad legem aeternam, Pontifex non est originalis fons iurisdictionis, sed merum medium quo a Christo iurisdictio provenit ad caeteros; unde etiam dictum est supra, quod semel accepta potestate, omnis sacerdos iudicans in hoc foro, immediate subordinatur Deo et non habet in terra superiorem. Quia igitur in foro poenitentiae non valet nisi iurisdictio ipsius Dei, non solum hoc sensu quod a Deo dari debet, sed omnino hoc sensu quod solius Dei esse potest uti principaliter iudicantis, facile apparet cur sacerdos, quamvis mediante Pontifice iurisdictionem fori interni accipiat, nullo tamen modo sit aut esse possit in eodem foro vicarius Pontificis; sed cum sit vicarius solius Christi iudicis, nihil obstat quominus in Pontificem qua ho-

(1) Cf. Bullam *Auctorem fidei,* n. 37.

minem et peccatorem sacramentale iudicium exerceat. Nec est simile de foro externo in quo Papa principalis est legislator et iudex; quare impossibile est ut det alteri facultatem iudicandi vel puniendi seipsum, nam iste alius ageret in Papam ut vicarius Papae; sed vicarius est una persona iuridica cum ordinario suo; idem igitur esset ac si Papa seipsum excommunicaret vel iudicaret, quod est contradictorium. Hinc S. Thomas, Suppl., Quaest. 20, a. 3: « Ad tertium dicen-« dum quod iudicium exterius est secundum homines; sed « iudicium confessionis est quoad Deum, apud quem aliquis « redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud ho-« minum praelationes. Et ideo in exteriori iudicio, sicut nullus « in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita « nec alteri committere ut se excommunicet. Sed in foro « conscientiae potest alteri committere suam absolutionem, « qua ipse uti non posset ».

§ 2.

Si igitur iurisdictio per quam habentur Ecclesiae claves, semper est necessaria ministro huius sacramenti, iam exinde sponte sua sequitur quidquid in Tridentino, Sess. XIV, can. 11 definitum est de casuum reservatione (1). Reservatio enim casuum nihil aliud est quam limitatio iurisdictionis in foro poenitentiae; porro iurisdictio non est in sacerdote nisi ex concessione Pontificis et Episcoporum, quos posuit Spiritus Sanctus regere Ecclesiam Dei; insuper, cuius est iurisdictionem concedere, eius etiam est ipsam ampliare vel restringere secundum quod boni regiminis ratio postulat. Ergo dicendum est, Pontificem et Episcopos habere ius reservandi sibi casus, quandoquidem, ut Tridentinum, cap. 7, ait: « Magnopere ad « Christiani populi disciplinam pertinere sanctissimis Patribus « nostris visum est, ut atrociora quaedam et graviora crimina, « non a quibusvis, sed a summis duntaxat sacerdotibus ab-« solverentur. Unde merito Pontifices Maximi, pro suprema

(1) « Si quis dixerit, Episcopos non habere ius reservandi sibi casus, « nisi quoad externam politiam, atque ideo, casuum reservationem non « prohibere quominus sacerdos a reservatis vere absolvat, anathema sit ».

« potestate sibi in Ecclesia universa tradita, causas aliquas cri-
« minum graviores suo potuerunt peculiari iudicio reservare.
« Neque dubitandum est, quando omnia quae a Deo sunt
« ordinata sunt, quin hoc idem episcopis omnibus in sua cui-
« que dioecesi, in aedificationem tamen, non in destructionem,
« liceat, pro illis in subditos tradita supra reliquos inferiores
« sacerdotes auctoritate ». — Caetera vide apud morales theologos.

Ast de potestate clavium nondum satis. Cum enim non absolvatur homo a peccatis, nisi praemissa absolutione a censuris et praesertim ab excommunicatione, si forte poenitens huiusmodi vinculo ligatus exsistat, de excommunicatione ipsa secundum quod ab Ecclesiae clavibus dependet, iam dicendum venit.

Quaest. XXI-XXIV Supplem.

DE EXCOMMUNICATIONE

Excommunicatio generatim est separatio a communione Ecclesiae. Communio autem Ecclesiae dupliciter consideratur: *primo,* quoad unitatem corporis; *secundo*, quoad communitatem bonorum. Primo modo sumpta communio, ipsissimum est Ecclesiae essentiale constitutivum, dicens cohaesionem omnium membrorum inter se sub visibili capite, summo apostolico antistite. Secundo modo considerata, intelligitur fluere ex priori per naturalem resultantiam, quatenus ex coadunatione omnium in unum corpus consequitur quaedam bonorum communitas et communicatio. Sic etiam in corpore physico, prius intelliguntur membra cohaerere inter se invicem, et ex consequenti intelligitur unumquodque membrum boni totius corporis fieri particeps. Sic iterum, in illa typica Ierusalem quae aedificabatur ut civitas, *cuius participatio eius in idipsum,* omnes domus per prius sese contingebant, et consequenter aderat communicatio unius ad alteram. Hinc in symbolo, quasi sub uno articulo haec duo proponuntur: *Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem.*

Equidem sanctorum communio generalissime accepta, non

intra solos fines corporis militantis Ecclesiae restringitur; nam per illam communicant fideles viatores cum Ecclesia sive triumphante sive patiente; imo ipsa aliquo modo viget inter omnes viatores sanctos, sese extendens ad eos etiam qui nonnisi de anima terrestris Ecclesiae exsistunt. — Verumtamen, quaedam est communio omnino propria visibili corpori huiusmet Ecclesiae, vigens inter illos *omnes et solos* qui ad ipsum pertinent corpus, sive boni illi sint sive mali, nam et ipsi mali, in quantum vera ecclesiasticae societatis membra, sanctorum nomen adhuc aliqualiter participant (1). Porro, haec communio quae sola in praesenti attenditur, duobus potissimum constare dicenda est, *communitate sacramentorum,* et *communitate suffragiorum.* Per communitatem sacramentorum bonum Capitis, scilicet Christi, communicatur seu communicabile est omnibus membris. Per communitatem suffragiorum bonum unius membri communicatur caeteris membris. Sed quia de sacramentis eorumque communitate iam alias dictum est (2), quaedam explicanda supersunt circa solam communitatem suffragiorum.

Suffragium theologice acceptum, est quodlibet spirituale subsidium quo quis apud Deum alterum iuvat. Et duplici via praestari potest, primo per modum impetrationis, secundo per modum satisfactionis sive solutionis pro poena illa quae regulariter post remissionem culpae manet residua; quo fit ut duplex detur suffragiorum communium genus. — Quoad **suffragia impetratoria**, notandum quod in precibus et intercessionibus quae per publicos Ecclesiae ministros ex lege

(1) « Sancti vocantur fideles qui populus Dei effecti sunt, quive se, « fide et baptismate suscepto, Christo consecrarunt, quanquam in multis « offendunt, et quae polliciti sunt non praestant; quemadmodum etiam « qui artem aliquam profitentur, etsi artis praecepta non servent, nomen « tamen artificum retinent. Quare D. Paulus Corinthios sanctificatos et « sanctos appellat, in quibus nonnullos fuisse perspicuum est, quos ut car- « nales, et gravioribus etiam nominibus acriter obiurgat ». Catech. ad Paroch., Part. 1, de nono Symb. art., n. 15.

(2) Haec communitas sacramentorum consistit in iure legitimo atque expedito recipiendi sacramenta, non autem in qualicumque potentia recipiendi illa valide, quia haec potentia, etiam extra corpus verae Ecclesiae exsistit, ut sufficienter explicatum est in tractatu de sacramentis in communi.

ecclesiastica fiunt, duo debent distingui: primo quidem opus operantis, deinde vero id quod dici potest opus operatum per respectum ad totam Ecclesiam, cuius minister est orator et legatus (1). Primo modo, oratio habet valorem commensuratum devotioni illius personae quae celebrat vel orat. Secundo modo, habet valorem commensuratum devotioni Ecclesiae quae dictam personam delegavit ad perorandam communem causam apud Deum, et non dependet a bonitate vel meritis ministri, sed sufficit ut habeat iste intentionem faciendi quod intendit Ecclesia, iniunctum sibi officium exsequendo. Publicae ergo Ecclesiae preces sunt communia suffragia impetratoria, quae tanto efficaciora esse perhibentur, quanto Ecclesia ipsa in suis membris sanctior et Deo gratior exsistit. Et quia sanctitas haec Ecclesiae crescit cum sanctitate singulorum, quisquis se sanctificat et nova apud Deum merita acquirit, eo ipso in communem totius corporis utilitatem haec praeclara opera et eximia facta impendit: quatenus scilicet pro sua parte efficit ut preces supplicationesque, quarum participes sunt ii omnes qui in corpore manent, maiorem obtineant vim impetrandi. Tantae enim virtutis est compaginatio ista qua *totum corpus compactum et connexum est per omnem iuncturam subministrationis* (2), ut ad communium suffragiorum efficaciam conferat quidquid boni a singulis membris fit, in ea *Ierusalem quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum* (3). — Nunc autem, quoad **suffragia satisfactoria** praesupponendum est iustos posse pro aliis solvere reatum poenae temporalis, id est, cedere eis valorem satisfactorium suorum bonorum operum secundum propriam cuiusque intentionem. Quapropter, cum multa Ecclesiae membra satisfecerint in hoc mundo ultra mensuram suae indigentiae, quin tamen superabundantes eorum satisfactiones determinatis aliquibus perso-

(1) Opus operatum generaliter dicitur illud quod efficaciam habet a principali aliquo agente, cui proximus operans deservit ut minister. Sicut igitur consideratur opus operatum in Sacramentis per respectum ad Deum, principalem causam gratiae: ita hic, proportione servata, consideratur opus operatum per respectum ad Ecclesiam.

(2) Eph. IV, 16.

(3) Psalm. CXXI, 3.

nis profuerint, fit ut valor ille se habeat ad instar bonorum quae omni possessore destituta, ipso iure ad publicum aerarium transeunt, in utilitatem totius communitatis expendenda; publicum porro aerarium nunc intellige Ecclesiae thesaurum qui per indulgentias solis Ecclesiae membris dispensari potest. Hinc ergo oritur alterum publici subsidii genus, et hoc iterum modo bonum aliquorum communicatur aliis, in ea *Ierusalem quae aedificatur ut civitas, cuius participatio eius in idipsum.*

Sic igitur, communio sanctorum prout visibili corpori militantis Ecclesiae propria est, consideratur quoad sacramenta et generalia suffragia; annexam habet communicationem in publica celebratione sacrorum, communicationem vero civilem de se intimiorem reddit. — Porro excommunicatio si ad plenam ac perfectam sui rationem pertingat, privat omnem communionem, tam in sacris quam in civilibus, ita ut non solum ipse excommunicatus prohibeatur a communicando cum fidelibus, sed et ipsi fideles vicissim interdicantur ab omni commercio cum excommunicato (1). Et in antiquo quidem iure omnis excommunicatio maior hunc effectum sortiebatur. In novo vero iure a temporibus Concilii Constantiensis sub Martino V, introducta est alia dispositio qua distinguuntur excommunicati in *vitandos* et *toleratos* (2). Soli vitandi sunt excommunicati, simpliciter et absolute, adeoque praecisi a corpore. Tolerati vero, secundum quod longe verius apparet, adhuc de corpore sunt. Et ratio est quia etsi per tolerantiam nullus favor directe tribuatur excommunicato, sed solis fidelibus qui non tenentur ipsum evitare, tamen ex consequenti et indirecte ex favore concesso fidelibus redundat favor in excommunicatum, et talis quidem favor qui non est compossibilis cum praecisione a corpore Ecclesiae. — Etenim primo, ex hoc quod per ecclesiasticam legem non prohibentur fideles quominus communicent cum toleratis, concludunt canonistae, toleratos non privari communibus suffragiis impetratoriis (3);

(1) 1 Cor. V, 3-5, et 10-13.

(2) Nota quod S. Thomas est anterior Concilio Constantiensi, adeoque de excommunicatione disputat secundum praescriptiones antiqui iuris.

(3) Cf. S. Ligor., de cens., n. 164.

sed suffragiorum communium illi soli participes efficiuntur, qui intus sunt. Insuper toleratus, si fuerit rogatus a fideli, non interdicitur a sacramentorum administratione et iurisdictionis exercitio; ex quo iterum deducunt canonistae, quod tolerati non amittunt iurisdictionem, etiam ordinariam, quam semper valide exercent, tametsi illicite, si rogati non sint et nulla urgeat necessitas. Atqui rursus, iurisdictionis ordinariae sive possessio sive exercitium, proprium est bonum membri Ecclesiae, quod ex natura rei praeciso competere nequit, et sic redit eadem conclusio. — Licet igitur tolerati prohibeantur sub gravi ab omni perceptione sacramentorum, priventur indulgentiis, interdicantur etiam ab auditione missae, arceantur ab assistentia ad omnia publica Ecclesiae officia (1), haec tamen omnia sunt intelligenda per modum ligaminis quo impeditur exercitium iuris, non per modum ablationis iuris ipsius; ex quo fit ut tales dicendi sint in gremio Ecclesiae simpliciter permanere (2).

Quae igitur cum ita se habeant, manifestum est quod potestas excommunicandi, sicut et potestas correlativa absolvendi ab excommunicatione, pars est potestatis clavium. Pariter manifestum est quod utraque haec potestas respicit directe forum externum sive contentiosum, forum autem internum, nonnisi indirecte et ex consequenti, in quantum excommunicatio, utpote sacrorum participatione privans, prohibet ne sacramentalis absolutio licite possit impendi; quare, absolutio a censuris ipsi sacramentali absolutioni regulariter praemittitur. Porro ad eiusmodi absolutionem non est per se necessaria, ut patet, potestas ordinis, sed solius iurisdictionis; itemque, in ea impertienda sacerdos non est immediatus Christi minister, sed praelati qui excommunicationem tulit, et per delegatum solvere potest id quod prius ligaverat. — Caetera videbis apud canonistas et theologiae moralis auctores.

Tandem, ultimo loco considerandum est de indulgentia,

(1) Haec equidem *per se* sequuntur ab excommunicatione; causas autem excusantes, praesertim quoad eos qui citra notorietatem incurrerunt excommunicationem, vide apud moralistas.

(2) Cf. Bellarminum, de Eccl., l. 3, c. 6.

per quam extra sacramentale iudicium, ex clavium potestate relaxatur reatus poenae temporalis: et primo de indulgentia secundum se, secundo de facientibus indulgentiam, tertio de recipientibus eam.

Quaest. XXV-XXVII Supplem.

DE INDULGENTIIS

Indulgentia **secundum suam primitivam rationem considerata**, nihil aliud est quam *indirecta absolutio ab iniunctis poenitentiiis, per elargitionem factam de communi Ecclesiae aerario, in ordine ad exstinctionem reatus pro quo ipsae poenitentiae fuerant impositae* (1).

Cuius notionis veritas quintupliciter apparere potest: ex ratione nominis, ex origine rei, ex consueto tenore concessionis, ex auctoritate veterum theologorum, denique ex differentia inter modum quo indulgentia conceditur vivis, et quo defunctis applicabilis esse dicitur.

Primo, inquam, *ex ratione nominis.* Indulgere enim ex vi vocis, nihil aliud est quam *amnistiam facere,* id est, remittere de rigore poenae quam iustitiae severitas edixerat; eam nunc poenam dico, quae a magistratibus reipublicae in regulari iudicio taxata fuerat et decreta. Sed quia Ecclesiae praelatus non habet potestatem solvendi directe sacramentalem poenitentiam extra ipsum sacramentale iudicium, ut iam alias dictum est: rursus, quia Ecclesia faciens huiusmodi directam absolutionem, « magis damnificaret quam adiuvaret, quia « remitteret ad graviores poenas, scilicet purgatorii » (2), ideo,

(1) Differt hic modus dicendi a sententia quorumdam, qui considerantes in concessione indulgentiae exercitium potestatis clavium et rationem cuiusdam absolutionis, existimant absolutionem hanc cadere super ipsum poenae reatum. Nos vero dicimus concessionem indulgentiarum esse actum potestatis clavium, quia est dispensatio bonorum communitatis, quae nonnisi ab iis qui in communitate imperant, eamque regunt ac gubernant, fieri potest; caeterum, absolutionem non cadere, etiam indirecte, nisi super poenitentias in praesenti vita iniunctas, ipsam vero indulgentiam destruere poenae reatum, non per modum absolutionis, sed per modum elargitionis sufficientis pretii ad debiti amortizationem.

(2) S. Thom., Suppl. Quaest. 25, a. 1.

catenus iniuncta poenitentia indulgetur, quatenus per communis thesauri dispensationem dat praelatus unde exstinguatur reatus pro quo confessarius ad certam satisfactionem ligaverat poenitentem. Atque hoc pacto, actus praelati directe tendit ad tollendum id quod erat ratio et finis praecepti, indirecte vero ad authenticam praeceptae satisfactionis relaxationem.

Idem etiam facile tibi constabit, si *originem indulgentiarum* spectes. Contingebat quippe in prima Ecclesiae aetate, ut poenitentes peterent et acciperent a martyribus in carcere constitutis schedulas seu libellos commendationis ad Episcopum, qui huius libelli gratia poenitentiam condonabat. Et haec sine dubio fuit prima indulgentiae forma, quam non obscure indicat Tertullianus, l. ad Martyres, c. 1 : « In primis ergo, be-« nedicti, nolite contristare Spiritum Sanctum, qui vobiscum « introiit carcerem. Si enim non vobiscum nunc introisset, nec « vos illic hodie fuissetis. Et ideo date operam, ut illic vo-« biscum perseveret... Vos (diabolus) inveniat munitos et con-« cordia armatos, quia pax vestra bellum est illi. *Quam pacem* « *quidam in Ecclesia non habentes, a martyribus in carcere exorare* « *consueverunt.* Et ideo eam etiam propterea in vobis habere « et fovere et custodire debetis, *ut si forte et aliis praestare* « *possitis*». Item Cyprianus, epist. 12, ad suum clerum: « Quo-« niam tamen video facultatem veniendi ad vos nondum esse, « et iam aestatem coepisse, quod tempus infirmitatibus assi-« duis et gravibus infestatur, occurrendum puto fratribus no-« stris, *ut qui libellos a martyribus acceperunt, et praerogativa* « *eorum apud Deum adiuvari possunt,* si incommodo aliquo et « infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata prae-« sentia nostra, apud presbyterum quemcumque... exomolo-« gesim facere delicti sui possint, ut manu eis in poeniten-« tiam imposita, veniant ad Dominum cum pace quam dari « martyres litteris ad nos factis desideraverunt». Et similia habet idem Cyprianus in epistola sequenti quae est ad clerum *de his qui ad pacem festinant,* ubi iterum concedit lapsis, ut quod poenitentiae ad pacem impetrandam adhuc deerat, martyrum meritis indulgeatur, et quod sua sponte mancum vi-

deretur atque inchoatum, iubet a presbyteris ratum haberi, acceptorum libellorum gratia.

Eamdem adhuc veritatem ostendet consuetus *tenor concessionis indulgentiarum*. Ubique enim respicitur ad poenitentias canonicas, vel iniunctas, vel certe ex condigno iniungibiles; fitque vel plenaria vel partialis ipsarum relaxatio, puta poenitentiae quadraginta dierum, septem annorum, atque ita porro.

Accedit *auctoritas veterum theologorum,* et speciatim S. Thomae, qui Suppl., Quaest. 26, a. 1, docet communicationem illam quam praelati religionum facere solent meritorum sui Ordinis ad insignes benefactores, non habere rationem indulgentiae: « Primo, inquit, quia per illas communicationes, quam« vis homo solvatur a reatu poenae quantum ad Deum, ta« men non solvitur a debito faciendi satisfactionem iniunctam ». Existimat ergo, de ratione indulgentiae esse ut per eam solvatur homo, vel certe solvi possit a poenitentia quae ei iniuncta est, vel potuisset iniungi.

Denique, hoc idem apparere potest ex modo quo indulgentiae dicuntur a Pontificibus applicabiles defunctis fidelibus, videlicet, *non per modum indulgentiae, sed per modum suffragii,* id est, meri subsidii. Nihil enim habent defuncti quod amplius indulgeri possit per potestatem ecclesiasticam, quamvis adhuc de thesauro militantis Ecclesiae possit depromi, quo eorum debitum exstinguatur. Restat igitur ut indulgentia sub formali ratione indulgentiae, respiciat poenitentias in praesenti vita iniunctas atque adimplendas, a quibus fideles per actum praelati, indirecte quidem, ut supra declaratum est, sed tamen authentice absolvuntur.

Haec tamen dixerim, si ratio habeatur tam impositionis nominis, quam primitivae formae concessionis indulgentiarum. Nunc autem, *quod ad rem attinet*, non est de essentia indulgentiae in se consideratae, ut actu solvat hominem ab obligatione impositae satisfactionis; alias, cui non fuisset de facto iniuncta satisfactio, iste indulgentiae beneficio frui non posset, quod absit. Imo vero, cum in indulgentiis partialibus semper attendantur poenitentiae canonicae quae amplius non sunt in usu, constat quod per eas non solvitur homo a satisfactione

iniuncta, sed solum consequitur tantam remissionem reatus quantam fuisset consecutus, agendo secundum veteres canones poenitentiam quadraginta, vel centum, vel bis centum dierum, etc. Quare, si essentialem rationem indulgentiae consideres, nihil aliud erit quam solutio ex publico aerario pro debitis privatorum, et hoc modo definiri poterit: *Largitio a Praelato de communi Ecclesiae thesauro facta, in ordine ad exstinctionem reatus poenae temporalis.*

Potestatem porro inesse Ecclesiae, concedendi indulgentias, de fide est definita in Tridentino, Sess. XXV, decr. de Indulg. — Et fundatur haec potestas super exsistentiam thesauri de quo iam dictum est, ubi de excommunicatione: thesauri, inquam, constantis ex superabundantibus satisfactionibus Sanctorum, et praesertim infinitis meritis ipsius capitis Christi: quae merita, etsi in sacramentis operentur, inquit S. Thomas (1), non tamen efficacia ipsorum in sacramentis coarctatur, sed sua infinitate excedunt efficaciam sacramentorum. Et quia publici aerarii dispensatio semper ad principes civitatis pertinet, potestas concedendae indulgentiae in Ecclesia ad eos spectat qui fori externi iurisdictionem habent, et pro tanto, de bonis communibus disponere possunt. Qua de re celebris exstat Bulla Clementis VI, in corpore iuris, Extravag. commun., l. 5, tit. 9, c. 2: « Unigenitus Dei Filius de sinu « Patris in uterum dignatus est descendere matris... (et) sui « ipsius agni incontaminati et immaculati pretioso sanguine « nos redemit; quem in ara crucis innocens immolatus, non « guttam sanguinis modicam, quae tamen propter unionem ad « Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, « sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse... « Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis, aut super- « flua tantae effusionis miseratio redderetur, thesaurum mili- « tanti Ecclesiae acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius « pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi « sunt, Dei amicitiae participes sunt effecti. Quem quidem « thesaurum, non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum caeli clavigerum eiusque

(1) Suppl., Quaest. 25, a. 1.

« successores, suos in terris vicarios, commisit fidelibus salu-
« briter dispensandum, et propriis et rationabilibus causis,
« nunc pro totali, nunc pro partiali remissione poenae tem-
« poralis pro peccatis debitae, tam generaliter quam speciali-
« ter, vere poenitentibus et confessis misericorditer applican-
« dum. Ad cuius quidem thesauri cumulum, Beatae Dei Ge-
« nitricis omniumque electorum a primo iusto usque ad ul-
« timum merita adminiculum praestare noscuntur; de cuius
« consumptione seu minutione non est aliquatenus formidan-
« dum, tam propter infinita Christi merita (1), quam pro eo
« quod, quanto plures ex eius applicatione trahuntur ad iu-
« stitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus merito-
« rum (2) ».

Nunc autem sciendum est, quod ad concessionem indulgentiae semper requiritur causa iusta et proportionata quantitati ipsius; quae quidem causa sumi debet ex re ad utilitatem Ecclesiae, seu honorem Dei promovendum pertinente. Datur enim indulgentia ex dispensatione thesauri, cuius praelatus est oeconomus, non proprietarius; oeconomi autem est, non ex libito et puro arbitrio, sed *rationabilibus de causis*, ut loquitur Clemens VI in Bulla praecitata, communem thesau-

(1) Dicet aliquis : Ad quid ergo dicitur thesaurus constare superabundantibus satisfactionibus Sanctorum, cum ex solis satisfactionibus Christi tanta supponatur infinitas, cui nihil addi possit? Ad hoc igitur dicendum, non ideo accrescere thesaurum Ecclesiae satisfactionibus iustorum, quasi essent insufficientes satisfactiones Christi, a quibus aliae omnes vim suam participant, nec quasi satisfactiones Sanctorum additae satisfactionibus Christi *plus satisfactionis* efficerent; nam sicut entia finita addita enti infinito non faciunt plus entis, sed solum plus entium, ita in praesenti. Sed ideo voluit Deus in thesauro Ecclesiae recondi satisfactiones Sanctorum, easdemque nobis applicari, ut per hoc commendaret communionem membrorum corporis mystici, foveret charitatem, suos amicos glorificaret, ac demum manifestaret perfectionem redemptionis, quae ipsosmet redemptos cooperatores redemptionis aliorum efficere potuit.

(2) Hoc equidem, ut notat Lugo, de Poenit., Disp. 27, Sect. 3, n. 45, intelligi debet de necessitate quadam morali. Nam plerumque illi quibus thesaurus applicatur, cum liberi iam sint a proprio poenae reatu, habebunt satisfactiones sequentes magna ex parte superabundantes, ex quibus thesaurus augebitur.

rum dispensare (1). In hoc tamen duo observanda veniunt. — Primo quidem, quod etsi causa iusta plerumque exsistat ratione alicuius operis implendi in divinam gloriam vel Ecclesiae bonum, potest tamen quandoque adesse quin ullum opus iniungatur tanquam lucrandae indulgentiae conditio. Hinc, valide et licite in certis circumstantiis conceditur indulgentia absque ullo onere imposito, sicut cum olim concedebatur ad petitionem martyrum; iudicabat enim Ecclesia, sat gravem causam esse vel solam confessorum Christi intercessionem, ut scilicet magna apud fideles de martyrio haberetur existimatio, cum viderent tanti fieri martyrum commendationes. Sic etiam, hominibus bene meritis de Ecclesia concedi solet in articulo mortis indulgentia, cuius sufficientissima causa sunt servitia praecedentia; nam profecto irrationabilis prodigalitas non est, si ex publico aerario solvantur debita eorum qui de publica re sunt optime meriti. — Observandum praeterea quod quandocumque opus iniungitur ut lucrandae indulgentiae conditio vel causa, nunquam se habet in ratione commutationis, quasi tantum requireretur pro tanto, sed se habet pure et simpliciter ut procurans vel promovens finem cuius intentio legitimat expensam de thesauro. Unde proportio in opere requisita nequaquam ex parte magnitudinis vel poenalitatis eius sumenda est, sed solum ex parte finis cuius obtinendi gratia, vel partialis vel plenaria promittitur debitorum solutio. Ita sane, ut exemplo Bellarmini utar, concedebatur plenaria indulgentia iis qui diebus solemnibus prae foribus basilicarum assistebant, dum Pontifex benediceret Urbi et Orbi: et rationabiliter quidem. Nam huiusmodi assistentia etsi in se levis, ordinabatur tamen ad finem magni momenti, eo quod frequentia populi maxime tunc conferebat ad honorem Sedis Apostolicae, et ad publicam professionem fidei de ipsa petra super quam totius Ecclesiae construitur soliditas; et hic erat finis concessionis indulgentiae. Et simili modo ra-

(1) In Bulla etiam Martini V *Inter cunctas,* proponitur credendum: « Quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis, *ex causa pia* « *et iusta* possit concedere indulgentias in remissionem peccatorum, ma- « xime pia loca visitantibus, et ipsis manus suas porrigentibus adiutrices ».

tiocinaberis de illis indulgentiis quae tempore Lutheri publicabantur a collectoribus eleemosynarum pro aedificatione basilicae S. Petri; itemque de illis aliis quae pro fine habent promovendam frequentationem sacramentorum in populo christiano, accendendam devotionem erga Christi passionem aut beatissimam eius matrem, atque ita porro. — Controvertitur autem de casu in quo, obiective quidem non esset causa sufficiens et proportionata, sed tamen a praelato iudicio saltem probabili talis existimaretur. Negat Bellarminus esse in tali circumstantia validam indulgentiam; affirmant alii. Caeterum quod attinet ad eas indulgentias quae Ecclesiae universali per Summos Pontifices conceduntur, de earum validitate dubitare fas utique non est; unde, ut dicit S. Thomas in praesenti, Quaest. 26, a. 2: « Tantum valent, quantum praedicantur ».

Tandem, ad lucrum indulgentiae nihil aliud requiritur quam impletio praescripti operis, (si sub conditione operis implendi indulgentia concessa sit), et remissio quoad culpam, eorum peccatorum pro quorum poena exstinguenda indulgentiae beneficio homo utitur. Hinc semper necessarius est status gratiae, et quoad indulgentiam plenariam *plenarie* consequendam, oportet ut per interiorem contritionem, culpae etiam veniales omnes fuerint abstersae: quandoquidem impossibile est ut unquam solvatur poenae reatus, nisi per prius cessaverit imputabilitas culpae, quantum ad sui formale.

DE EXTREMA UNCTIONE

Quaest. XXIX-XXXIII. Suppl.

Tractatus de Poenitentiae sacramento suum habeat complementum necesse est ex doctrina de Extrema Unctione, quae ipsius Poenitentiae consummativum existimata est a Patribus, et ad hoc sacramentum se habet fere sicut Confirmatio ad Baptismum. **Primo** itaque dicendum de exsistentia sacramenti infirmorum; **secundo** de eo quod est *sacramentum tantum,* necnon et de iis quae pertinent tum ad subiectum tum ad ministrum; **tertio** de *re* sacramenti; **quarto** de *re et sacramento,* ubi et de reviviscentia atque iterabilitate.

THESIS XXIV.

Cum Dominus sacramenta instituerit quibus Christiani, dum vivunt, possint integros se conservare ab omni graviore spiritus incommodo: ita nec defuit divina eius Providentia in egressu et transitu ab hac temporali militante Ecclesia ad aliam sempiternam. Hinc quinto ordine succedit Extrema Unctio quae sacramentum exeuntium nuncupatur, a Christo Domino nostro instituta, et a Beato Iacobo Apostolo promulgata his verbis: « Infirmatur quis in vobis? « Inducat presbyteros Ecclesiae, et orent super eum ungen- « tes eum oleo in nomine Domini, et alleviabit eum Domi- « nus, et si in peccatis sit, remittentur ei ».

§ 1.

Exsistere sacramentum infirmorum, attenta ratione divini consilii in praeparatione remediorum salutis prout aliunde nobis innotescit, fere a priori constare posset. Voluit enim clementissimus Redemptor noster, fidelibus suis per sua sacramenta quovis tempore et adversus omnia omnium hostium tela esse prospectum. Non ergo omittere potuit quominus finem vitae sacramento speciali tanquam firmissimo quodam praesidio muniret, quia, ut Tridentinum, Sess. XIV, de Extr.

Unct., luculenter ait: « Etsi adversarius noster occasiones per « omnem vitam quaerat et captet ut devorare animas nostras « quoquo modo possit, nullum tamen tempus est quo vehe- « mentius ille omnes suae versutiae nervos intendat ad per- « dendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinae « misericordiae deturbandos, quam cum impendere nobis exi- « tum vitae perspicit ». Sed et insuper considerandum est, hominem nunquam esse ineptiorem ad resistendum, ob dolorem et aegritudinis magnitudinem. Quare, sive ex parte inimici scientis se modicum tempus habere res inspiciatur, sive ex parte hominis quem tanta aggravat atque opprimit moles aerumnae, apparet quod mancum atque imperfectum mansisset opus Dei in institutione sacramentorum, nisi quatuor prioribus quae ad individui sanctificationem et curationem fuerunt ordinata, sacramentum quoque agonizantium seu emigrantium e vita mortali addidisset. Et haec certe consideratio convenientiam saltem institutionis satis superque demonstrat; nunc autem, ne remaneat dubium super ipsum institutionis factum, ad positivas auctoritates et probationes a posteriori statim deveniendum.

§ 2.

Sed hic, primum omnium animadvertes, pauca testimonia sive in Scriptura sive in operibus veterum inveniri; notabis etiam, quae sit causa et ratio huius raritatis.

Sane vero, sacramentum Extremae Unctionis non habuit sacramentalem figuram in Lege antiqua, sicut habuerunt Baptismus, Eucharistia, et Poenitentia. Cuius rei optimam congruentiam affert S. Thomas, 1–2, Quaest. 102, a. 5, ad 3um: « Dicendum, inquit, quod quaedam sacramenta Novae Legis « habuerunt in Veteri Lege sacramenta figuralia sibi corre- « spondentia. Nam circumcisioni respondet Baptismus, qui est « fidei sacramentum. Convivio vero agni paschalis respondet « in Nova Lege sacramentum Eucharistiae. Omnibus autem « purificationibus Veteris Legis respondet in Nova Lege sa- « cramentum Poenitentiae, Consecrationi autem pontificis et « sacerdotum respondet sacramentum Ordinis. Sacramento au- « tem Confirmationis, quod est sacramentum plenitudinis gra-

« tiae, non potest respondere in Veteri Lege aliquod sacra-« mentum, quia nondum advenerat tempus plenitudinis, eo « quod *nihil ad perfectum adduxit Lex*, Heb. VII-19 ; similiter « autem et sacramento Extremae Unctionis, quod est quaedam « immediata praeparatio ad introitum gloriae, cui aditus non-« dum patebat in Veteri Lege, pretio nondum soluto ». — In Novo autem Testamento circa Extremam Unctionem nihil aliud habetur praeter notissimum testimonium Iacobi Apostoli, cui addi potest locus Marci, VI-13 : « Et exeuntes (duo-« decim discipuli) praedicabant ut poenitentiam agerent, et « daemonia multa eiiciebant, *et ungebant oleo multos aegros et « sanabant* ». Ubi tamen non de ipso sacramento agi videtur, sed solum de quadam eius adumbratione: quo fit ut dixerit Tridentinum, hoc sacramentum « *apud Marcum quidem insi-« nuatum*, per Iacobum autem Apostolum ac Domini fratrem « promulgatum ». — Nunc, ad Traditionem quod attinet, frustra requireres apud Patres et veteres scriptores doctrinam de hoc sacramento ex professo atque data opera expositam, si modo excipias *casualem quamdam responsionem* Innocentii I ad Decentium Eugubinum (1), de qua mox dicetur. Sed neque id cuiquam incredibile videri debet, nam etiam nunc, etsi de fide Ecclesiae dubitari profecto non possit, raro admodum accidit ut in concionibus vel operibus sive exegeticis sive polemicis de Extrema Unctione mentio fiat. Insuper, catecheses antiquorum, utpote ad catechumenos vel neophytos directae, de iis tantum sacramentis agebant quae simul cum solemni baptismo solebant ministrari. Adhuc ratio habenda est legis arcani quam, seclusa gravi necessitate, usque ad saeculum sextum nemini licuit infringere (2); unde mirum

(1) Casualem responsionem dico, quia profecto casualiter accidit ut episcopus ille de unctione infirmorum Pontificem consuleret. Quod si non consuluisset, non haberemus perspicuum istud et disertum antiquitatis testimonium circa Extremae Unctionis sacramentum. Hinc ergo concludere licet, silentium multorum nihil aliud ostendere, nisi quod defuit eis occasionalis causa consignandi scripto ea quae de hoc sacramento, traditione et usu tenebantur.

(2) De lege arcani in praedicta epistola Innocentii ad Decentium, non obscura testificatio est: « Saepe, ait Pontifex, dilectionem tuam ad Urbem

non est si, deficiente omni adversario seu speciali causa controversiae, de ipsa unctione infirmorum allusiones potius quam disertae declarationes inveniantur. Denique, hoc vel maxime prae oculis haberi debet, quod unctio ista habebatur *ut perfectio atque consummatio Poenitentiae;* quapropter iure meritoque reputatur *implicite* commemorata in quam plurimis illis locis in quibus sermo est de poenitentia concedenda infirmis et periclitantibus ad mortem. Certe Origenes utrumque sacramentum, Poenitentiae scilicet et Extremae Unctionis, per modum unius complectitur, cum Hom. 2 in Levitic., n. 4, ait: « Est adhuc et septima, licet dura et laboriosa per poeniten-« tiam remissio peccatorum.., cum non erubescit (peccator) « sacerdoti Domini indicare peccatum suum... *In quo imple-« tur et illud, quod Iacobus Apostolus dicit: Si quis autem in-« firmatur, vocet presbyteros Ecclesiae, et imponant ei manus, un-« gentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit in-« firmum, et si in peccatis sit, remittentur ei* ». Et idem eruitur etiam ex verbis Chrysostomi, l. 3 de sacerdot., n. 5. — Ex his igitur omnibus causis fit ut raritas testimoniorum quae Extremam Unctionem explicite spectent, catholico dogmati et certitudini eius nequaquam officere possit.

E contra, positivum testimonium Innocentii Papae, ineunte saeculo quinto, instar multorum est. Respondens enim ad varia quaesita Decentii episcopi Eugubini, de unctione extrema loquitur, non quasi de re incerta aut noviter instituta, sed velut de ritu sacro nemini non cognito, eamque diserte annumerat caeteris sacramentis quae poenitentibus, nisi prius absolutionem recepissent, regulariter concedi non debebant: « Sane, « inquit Pontifex (1), quoniam de hoc, sicuti de caeteris con-« sulere voluit dilectio tua, adiecit etiam filius meus Caele-« stinus diaconus in epistola sua, esse a tua dilectione posi-« tum illud quod in Beati Iacobi epistola conscriptum est:

« venisse, ac nobiscum in Ecclesia convenisse non dubium est, et quem « morem, vel in consecrandis mysteriis, vel *in caeteris agendis arcanis* te-« neat, cognovisse ». Et infra: « Reliqua vero, *quae scribi fas non erat,* cum « adfueris, interrogati poterimus edicere ».

(1) Apud Migne, Patr. lat., Tom. 20, col. 560.

« *Si infirmus aliquis in vobis est, vocet presbyteros,* etc. Quod « non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intel- « ligi debere, qui sancto oleo chrismatis (1) perungi possunt, « quod ab episcopo confectum, non solum sacerdotibus, sed « et omnibus uti Christianis licet, in sua aut in suorum ne- « cessitate ungendum (2). Caeterum, illud superfluum esse « videmus adiectum, ut de episcopo ambigatur, quod presby- « teris licere non dubium est. Nam idcirco presbyteris dictum « est, quia episcopi aliis occupationibus impediti, ad omnes « languidos ire non possunt. Caeterum si episcopus aut pot- « est, aut dignum ducit aliquem a se visitandum et benedi- « cere et tangere chrismate, sine cunctatione potest, cuius « est chrisma conficere. Nam poenitentibus istud infundi non « potest (3), *quia genus est sacramenti ; nam quibus reliqua sa-* « *cramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi ?* »

Sed et authenticitatis huius sacramenti testes irrefragabiles adstant Graeci schismatici; eos potissimum dico, qui a temporibus Nestorii et Eutychetis, a catholica Ecclesia divulsi sunt. Quanquam non a solis schismaticis evidentia huius demonstrationis oriri dicenda sit, cum sit notissimum talem aemulationem iam ab initio inter Orientis et Occidentis ecclesias

(1) Chrisma hic sumitur sensu lato, pro oleo consecrato. — Vide Migne, Curs. compl. Theol., Tom. 24, col. 41 et seq.

(2) Recte notant editores quod ab Innocentii mente aberrant, qui eum hoc loco omnibus Christianis tum se tum suos oleo sancto ungendi ius attribuere, et fideles omnes huius sacramenti ministros praedicare arbitrantur. Tantum refutat opinionem eorum qui tum forte sibi persuaserant, olei sancti usum sacerdotibus a quibus conficitur ita proprium esse, ut eo nulli alii ungendi essent ; ac docet illud ab iis confici, non ut inde ipsi soli, verum etiam omnes christiani ungantur. Nondum quippe hic de unctionis ministro, sed de eo tantum cui conferri possit, sermo est. Inde ad alteram progrediens quaestionem, an scilicet presbyterorum ita proprium sit hoc sacramentum administrare, ut illud conferre episcopis non liceat, falsam ea de re nonnullorum opinionem, de qua illum Decentius consulendum duxerat, confutat. Et haec quidem Decentii interrogatio, quantum abhorreret ab illorum temporum fide, ut Christiani quique infirmos sacro oleo ungere posse crederentur, aperte indicat.

(3) Intellige, poenitentibus nondum absolutis ; est enim Extrema Unctio sacramentum vivorum, cui debet regulariter praemitti sacramentum Poenitentiae.

exstitisse, ut impossibile fuerit Graecos a Latinis, vel Latinos a Graecis recepisse sacramentum quod authentica Apostolorum traditio non habebat.

Quid plura? In ipsa Scriptura apostolica originem communis fidei circa sacramentum infirmorum clare ostendimus, nam in praelaudato Iacobi testimonio omnia inveniuntur quae de essentia et ratione sacramenti sunt: Ritus sacer sub praescripta forma verborum, *orent super eum, ungentes oleo in nomine Domini;* tum efficacia gratiae, *alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei;* denique Christi institutio quam necessario prodit natura promissionis, cum nemo praeter Deum potestatem habeat in gratiam et peccatorum remissionem.

THESIS XXV.

Huius sacramenti materia est oleum ab episcopo benedictum, quod unctione facta in quinque sensibus tanquam totidem vulnerum radicibus, debet applicari. Forma est oratio deprecatoria: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid per visum, etc., deliquisti.* **Minister est solus sacerdos; subiectum denique, omnis et solus adultus baptizatus, infirmus, de cuius morte timetur.**

Notandum hic est, quod cum de hoc sacramento et iis quae ad ipsum pertinent, ex traditione, usu, et auctoritate Ecclesiae maxime certificemur, inde *potissimum* determinanda erunt eius materia, forma, minister, et subiectum. Neque enim ad omnia ista, cum ad ultimas determinationes devenitur, sufficit Scripturae testimonium, sed nec etiam requiritur, ut constat.

De Materia — Materia est oleum olivae ab episcopo benedictum. Ita Tridentinum, cap. 1, Florentinum in decreto pro Armenis, Innocentius I ubi supra, adhibens nomen chrismatis tanquam nomen genericum quo omne oleum consecratum quandoque designatur (1). — Rationes autem conve-

(1) Disputatur inter theologos, an requiratur ad valorem sacramenti oleum benedictum ab episcopo *in ordine ad sacramentum infirmorum,* an

nientiae exponit Catechismus ad parochos inquiens: « Aptis-« sime haec materia illud significat quod vi sacramenti inte-« rius in anima efficitur; nam, ut oleum ad mitigandos cor-« poris dolores magnopere proficit, ita sacramenti virtus ani-« mae tristitiam ac dolorem minuit. Oleum praeterea ad re-« creandas defatigati corporis vires maxime accommodatum « est. Quae omnia, quid in aegroto divina virtute per huius « sacramenti administrationem efficiatur, declarant ». Sane vero, quidquid in praesenti mysterio agitur, misericordiam et lenitatem alleviationis spirat; unde eleganter S. Thomas, sibi obiiciens quod in parabola evangelica mysticus ille Samaritanus alligavit vulnera eius qui inciderat in latrones, infundendo oleum cum vino, observat et respondet vinum quidem sanare mordendo, oleum vero leniendo, et mordax elementum minime congruere indoli huius sacramenti (1). — De causa autem cur omnino necesse sit ut oleum fuerit ab episcopo benedictum, iam in simili dictum est, cum de Confirmatione ageretur. Nemini quippe dubium esse potest quin ratio principalis sit positiva institutio, a qua omnia sacramenta propriam legem accipiunt; sed in divinis institutionibus semper adest congruentia ex natura rei, quae nunc sumi potest ex analogia physicorum instrumentorum. Instrumenta enim artium acquirunt virtutem instrumentalem dupliciter: quando actu moventur ab artifice, et quando per prius accipiunt instrumenti formam, puta cum martellus fabricatur. Similiter et materiae sacramentali instrumentalis virtus acquiritur quando actu adhibetur in confectione sacramenti, tum per prius, quando designatur ad sacramentalem usum. Hanc porro designationem aqua baptismatis sufficienter accepit cum Christus pro nobis in Iordane baptizatus est, sed oleum sacrarum unctionum eam non consequitur nisi percepta benedictione in nomine Christi. Et bene quidem eiusmodi benedictio reservatur soli

possit sufficere oleum catechumenorum, vel chrisma Confirmationis. Quidquid vero sit, sacramentum foret dubium, adeoque sub conditione iterandum, si postmodum, infirmo adhuc superstite, haberetur copia materiae certae.

(1) S. Thom., Suppl., Quaest. 29, a. 4, ad 2um.

episcopo, ut ostendatur efficacia sacramentorum a Christo in alios descendens *ordinate*, « scilicet in populum mediantibus « ministris qui sacramenta dispensant, et in ministros inferio- « res, mediantibus superioribus qui materiam sanctificant.... « secundum illud Psalm. CXXVII-2: *Sicut unguentum in ca-* « *pite,* scilicet Christo, *quod* prius *descendit in barbam Aaron,* « deinde *usque ad oram vestimenti* » (1).

Convenientissime etiam institutum est ut applicatio olei infirmorum fieret per unctionem quinque sensuum (2), quia hoc sacramentum est consummativum curationis spiritualis per generalem quamdam sanationem omnium quae remanent vulnerum peccati. Bene ergo unguntur quinque sensus, quia illa sunt quasi quinque ostia per quae peccata intrant in animam, ut Bellarminus ait; et S. Thomas, Quaest. 29, a. 2, eleganter dicit: « Curatio interiorum vulnerum non potest perfecte « significari nisi per appositionem medicinae ad diversas vul- « nerum radices ».

De forma. — Forma consistit in oratione deprecativa, ut in thesi positum est, et constat ex Florentino, l. c., potest-

(1) S. Thom., Suppl., Quaest. 29 art. 6. — Haec praevia sanctificatio materiae quandoque est de necessitate sacramenti, ut in Confirmatione et Extrema Unctione, quandoque est solum de praecepto, ut in Baptismo, quandoque vero nullatenus requiritur, ut in iis sacramentis quorum *quasi materia* sunt actus humani. Et hoc est quod vult significare S. Thomas, in IV, D. 22, q. 2, a. 1, ad 3um, ubi discrimen Poenitentiae ab aliis sacramentis assignat. Nam etsi materiae sacramentales non causent gratiam nisi in ipso usu, quando forma verborum adiungitur, tamen cum praeviam consecrationem accipiunt, iam sunt ordinatae ad sacramentalem usum, et pro tanto iam dici possunt *aliquo modo* gratiam continere. Nihil autem tale est in Poenitentia in qua non sanctificatur confessio poenitentis, eo pacto quo per prius sanctificatur aqua baptismalis, vel oleum Extremae Unctionis. Immerito ergo Ballerini, Op. theol. mor., Tom. 5, n. 9, hunc Angelici locum affert, ut persuadeat actus poenitentis non esse vere materiam Poenitentiae sacramenti.

(2) Florentinum equidem nominat septem unctiones, sed aliunde constat unctionem in renibus et in pedibus non esse necessariam. Hinc unctio quinque sensuum est certo sufficiens, sed et probabilius, etiam essentialis: quanquam non improbabiliter, speculative loquendo, aliqui dicant unctionem unam cum generali forma correspondente, per se solam sufficere. — Vide auctores theologiae moralis.

que etiam colligi ex Iacobo dicente: *Orent super eum.* Est igitur in hoc sacramento notabilis quaedam ab aliis differentia, nam in aliis omnibus forma est assertiva, hic autem forma deprecativa est de essentia sacramentalis signi, ut communiter theologi docent. — Cuius ratio est primo, quia in hoc sacramento curantur reliquiae peccati secundum solam Dei misericordiam, quin ex parte hominis aliquid requiratur ad opus operatum sicut in Poenitentia. Est enim homo propriis iam viribus destitutus, qui sibimetipsi succurrere non possit, et ideo nihil reliquum est nisi ut *superexaltet misericordia iudicium,* id est, ut post iudicium clavium ultimo resignetur homo in manus misericordiae sempiternae, quod quidem per deprecativam formam recte et congruenter noscitur significari. — Huic rationi non absimilis est ea quam tradit S. Thomas, ubi supra, art. 8: Quia, inquit, hoc sacramentum est sacramentum exeuntium qui iam de foro Ecclesiae esse desinunt ut in solius Dei manu requiescant. Unde, cum in aliis sacramentis minister utatur verbo assertivo, quasi eos consecrans vel solvens qui ad Ecclesiam militantem pertinent, in eaque manent: in hoc sacramento per deprecationem Deo committit exeuntem, utpote ad aliud forum pergentem, et veluti iam pertinere incipientem.

De ministro. — Minister est solus sacerdos, ut habetur in Tridentino, cap. 3, et colligitur ex Iacobo: *Inducat presbyteros Ecclesiae.* Etenim, ut scite Bellarminus observat, etsi vox graeca πρεσβυτερος ambigua sit, et seniorem tam aetate quam dignitate significare possit, tamen secundum usum Scripturae Novi Testamenti, non designat nisi sacerdotes; unde illud 1 Tim. IV: *cum impositione manuum presbyterii,* semper fuit de ministris ecclesiasticis intellectum. — Accedit praesertim Traditio constans atque universalis. Qua in re iam praeoccupata fuit difficultas orta ex verbis Innocentii (1), ubi ait Pontifex omnes Christianos uti posse oleo infirmorum in suis suorumque necessitatibus. Nam Innocentius aperte mox decernit ministros huius sacramenti solos esse sacerdotes, sive simplices presbyteri sint, sive episcopi; unde nihil aliud sibi

(1) Supra, pag. 232.

vult, nisi quod liceat cunctis fidelibus uti oleo sancto, non quidem ministrando, sed advocando presbyteros, et ab eis unctionem accipiendo.

Convenientia etiam est in aperto, quia cum hoc sacramentum sit consummativum Poenitentiae, recte attribuitur ministro Poenitentiae, in quo tamen non amplius exigit iurisdictionis potestatem (1), eo quod Extrema Unctio per modum curationis et non iudicii sit instituta. — Nec valet si dicas, Unctionem infirmorum se habere ad Poenitentiam sicut Confirmatio ad Baptismum, unde debuisset solis episcopis iure ordinario reservari. Negatur enim sequela propter evidentem disparitatem. Nam Confirmatio consummat effectum Baptismi, largiendo homini gradum aliquem in Ecclesia Dei; item consecrat christianum qua talem, consecratione ultima et per se requisita ad spiritualis hominis perfectionem (2); ideo ministerium eius reservatur sacerdotibus summis, sive Principibus ecclesiasticae societatis. Sed nihil tale reperitur in Extrema Unctione, per quam nec gradum acquirit homo in hierarchia militantis Ecclesiae, nec recipit aliquid quod ad perfectionem per se requiratur, sed solum per accidens, id est, ratione actualium peccatorum quae supervenerunt post Baptismum. Et ideo non est similis ratio.

De subiecto. — Imprimis subiectum non est nisi baptizatus adultus, cum infantes et perpetuo amentes non fuerint unquam capaces peccatorum quorum reliquiae tolluntur in hoc sacramento, et de quibus in forma dicitur: *Indulgeat tibi Dominus quidquid per visum, auditum,* etc., *deliquisti.* — Rursus, non est nisi infirmus de cuius morte timetur, ut habetur in Florentino et Tridentino, ubi supra. Idque etiam manifeste evincitur ex Iacobo, qui utitur verbis gravem infirmitatem significantibus. Denique, si propria ratio huius sacramenti spectetur, constat ipsum fuisse institutum in levamen et subsidium infirmorum qui propter vim morbi iam non possunt

(1) De sola validitate nunc agitur. Quoad liceitatem vero, attendendae sunt Ecclesiae leges, et cavendum ab excommunicatione quam Constitutio *Apostolicae Sedis* fert contra regulares, qui absque parochi licentia attentarent ministrare saecularibus hoc sacramentum.

(2) S. Thom., 3. q. 72, a. 11.

agere exteriorem poenitentiam, aut mentem in Deum, quando maxime oporteret, de facili erigere.

Hic tamen animadvertere iuvabit, non esse confundendum infirmum *de cuius morte timetur*, ut loquitur Florentinum, cum infirmo iam desperato et in articulo mortis constituto. Unde signanter dicit Tridentinum, l. c.: « Declaratur etiam, esse « hanc unctionem infirmis adhibendam, illis vero *praesertim* « qui tam periculose decumbunt ut in exitu vitae constituti « videantur » : quo dicendi modo satis indicavit Concilium, non tunc tantum posse adhiberi, quando periculum eousque increvit ut de recuperatione salutis desperetur. Quapropter perpendenda sunt gravissima illa verba Catechismi ad parochos: « In quo tamen peccant qui illud tempus aegroti un- « gendi observare solent, cum iam omni salutis spe amissa, « vita et sensibus carere incipiat; constat enim, ad uberiorem « sacramenti gratiam percipiendam plurimum valere si aegro- « tus, cum in eo adhuc integra mens et ratio viget, fidemque « et religiosam animi voluntatem afferre potest, sacro oleo li- « niatur » (1). — Illud quoque observandum : effectum sanationis corporalis, etsi secundario et sub variis conditionibus, vere tamen in Conciliis et Traditione Ecclesiae annumerari inter effectus huius sacramenti. Nec forsitan incongrue diceret quis, effectum hunc dependere ab ipsa alleviatione spirituali quae est effectus primarius et omnino proprius unctionis infirmorum ; bonus enim status spiritus noscitur quam maxime iuvare naturam et artem ad instaurationem valetudinis, convenienter disponendo potentias tam sensitivas quam vegetativas. Atqui constat efficaciam eiusmodi, in ordine ad recuperandam sanitatem, amplius haberi non posse si iam corruptum sit convalescentiae principium, transacta scilicet periodo in qua res adhuc in ancipiti est, et pro variis adiunctis ad alterutrum exitum potest determinari. Caeterum evidens esse debet, sacramenti virtutem in hac parte prorsus impediri, quoties morbus eousque processit ut citra miraculum curari amplius non valeat, cum ad effectus miraculosos medium or-

(1) De Extr. Unct., n. 18.

dinarium profecto non exsistat. Ergo aberrant qui unctionem infirmorum recipere timent, quasi infallibilem prodromum mortis; quin imo, ex nimia procrastinatione apponitur obex quominus salubri sacramenti influxu infirmus convalescat.

THESIS XXVI.

Propria res huius sacramenti est gratia allevans animam aegroti, abstergensque peccatorum reliquias; hinc unctio infirmorum inter sacramenta vivorum iure annumeratur. Si tamen inveniat mortalia quae per sacramentum Poenitentiae in re susceptum purgari amplius non possunt, propriam sacramenti mortuorum vim et efficaciam habere dicenda est.

§ 1.

Prior huius propositionis assertio demonstratur ex Scripturae verbis: *Et oratio fidei* (1) *salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus.* Sane vero, ut Bellarminus adnotat, absoluta promissio est; ergo debet principaliter referri ad sanitatem non corporis sed animae, nam secus, semper contingeret haec sanitas quoties sacramentum fructuose reciperetur, et nunquam ex hac vita aegrotus decederet. Quod etiam confirmari potest ex propria vi locutionis qua Scriptura utitur; ubi enim latinus interpres vertit, *et alleviabit infirmum Dominus,* lectio graeca habet: καὶ ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος. Atqui in Novo Testamento, vox εγειρω significare solet excussionem soporis spiritualis, iuxta illud Rom. XIII–11: *Hora est iam nos de somno surgere,* ὥρα ἤδη ἡμᾶς ἐξ ὑπνου ἐγερθῆναι, et Eph. V–14: *Surge qui dormis, et illuminabit te Christus,* ἔγειρε ὁ καθεύδων, etc. Hoc igitur loco significat liberationem a torpore, anxietate, et debilitate spiritus, quae ex peccato relinquitur et propinquos morti potissimum deprimere et gravare solet.

Porro, in hac ipsa alleviatione interioris hominis consistit abstersio reliquiarum peccati, de qua loquuntur Concilia. Non enim *regulariter loquendo,* ad tollenda ipsa peccata unctio in-

(1) Dicitur oratio fidei, non quod eius efficacia pendeat a fide ministri, sed quia oratio ista, sicut omnis alia forma sacramentalis, est de se protestativa fidei Ecclesiae, cuius sunt sacramenta.

firmorum fuit instituta, cum supra ostensum sit, sacramentum Poenitentiae esse medium in re vel in voto necessarium ad remissionem cunctorum mortalium post baptismum commissorum; esset autem votum fallax atque omnino illusorium, si data possibilitate, (quae profecto regulariter dari dicenda est), sacramentum in periculo mortis, re et actu non susciperetur. De lege igitur ordinaria, solae peccatorum reliquiae in infirmo ungendo debent esse residuae. Per peccatorum autem reliquias nihil aliud nunc intelligitur, quam spiritualis debilitas tollens perfectum vigorem ad actus vitae gratiae, et impediens quominus ultimum agonem strenue ac fortiter homo christianus perficiat (1). Unde Tridentinum, cap. 2: « Res « porro et effectus huius sacramenti... gratia est Spiritus Sancti, « cuius unctio... peccati reliquias abstergit, et aegroti animam « alleviat et confirmat, magnam in eo divinae misericordiae « fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus et morbi in- « commoda ac labores levius fert, et tentationibus daemonis « calcaneo insidiantis facilius resistit ».

Atque hinc demum facile colligitur, Extremam Unctionem esse annumerandam, per se loquendo, inter vivorum sacramenta; regulariter enim praesupponit sacramentum Poenitentiae rite susceptum, eique supervenit ut quaedam eius consummatio.

§ 2.

Verum contingere potest ut infirmus in mortali exsistens non sit amplius capax suscipiendi in re Poenitentiae sacramentum, puta si sensibus destitutus nequeat confiteri. Quod si nihilominus sit habitualiter saltem attritus, ea attritione quae omnem peccandi voluntatem excludat (2), adhuc quidem cum

(1) Cf. S. Thom., Suppl., q. 30, a. 1.

(2) Puta, quia antequam sensibus et usu rationis destitueretur, elicuit actum interiorem attritionis qui usque nunc habitu perseverat, in quantum non fuit actu contrario retractatus. Eiusmodi autem actus includit propositum non peccandi de caetero, et ex consequenti, votum saltem implicitum sacramenti Poenitentiae, sine quo nulli unquam fideli contigit iustificatio.

sacramento iustificari potest, sine sacramento non potest. Ad hanc igitur iustificationis gratiam conferendam, Unctionem Extremam habere efficaciam, incunctanter asserimus. Et licet de aliis etiam sacramentis ut supra dictum est, idem sentiendum sit, differt tamen ab aliis unctio infirmorum in duobus. Primo in hoc, quod de aliis sacramentis nonnisi probabiliter id affirmatur, de hoc autem sacramento certissime. Secundo in hoc, quod alias, iustificationis effectus habetur veluti per accidens, id est, supposita bona fide suscipientis qui se existimat in statu gratiae, cum non sit; hic autem habetur per se et ex proprio fine sacramenti, non secus ac in duobus sacramentis mortuorum quae sunt Baptismus et Poenitentia (1).

Probatur ergo assertio ex verbis Iacobi: *Et si in peccatis sit, remittentur ei.* Ibi enim assignatur effectus quem Extrema Unctio per se et ex proprio fine inducit, nam de effectibus per accidens, mentio fieri non debet quando propria alicuius sacramenti natura atque indoles explicatur. Innuitur tamen dictum effectum non esse simpliciter et absolute regularem: *si in peccatis sit,* inquit, *remittentur.* Quod nonnisi inepte diceretur de Baptismo et Poenitentia, quoniam haec duo sacramenta ad hoc ipsum fuerunt principaliter et primario instituta, et ideo in subiecto sive Baptismi sive Poenitentiae status peccati, non accidentaliter tantum, sed de lege etiam ordinaria supponitur. Dicendum igitur est, quod ipsa peccati macula non cadit sub virtute purgativa sacramenti Extremae Unctionis, nisi quando aliquo saltem modo rationem habet *reliquiae,* id est, quando relinquitur post sacramentum Poenitentiae *pro posse infirmi* adhibitum ac susceptum. — Caeterum confirmatur etiam conclusio ex verbis formae: *indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti.* Nisi enim Extrema Unctio haberet vim ad purgandum peccatum ipsum, haec forma non esset congruens, quia forma nihil aliud debet exprimere, nisi id ad quod sacramenti virtus *per se* extenditur. — Confirma-

(1) Prima differentia facit ut sacerdos debeat esse maxime sollicitus de procurando infirmis hoc sacramento. Altera differentia facit ut infirmus qui confiteri non potest, non teneatur elicere actum perfectae contritionis in ordine ad Extremam Unctionem suscipiendam.

tur denique ex declaratione Tridentini: « Res etenim (sacra-« menti huius), gratia est Spiritus Sancti, cuius unctio deli-« cta, si quae sint adhuc expianda..... abstergit ».

THESIS XXVII.

In Extrema Unctione *res et sacramentum* **est resignatio sive repositio aegroti in manus misericordiae Dei in ordine ad recipiendum, nisi obex obstiterit, alleviationis gratiam ; tamdiu porro perdurat quamdiu periculosa protrahitur infirmitas, et ideo in eodem periculo mortis sacramentum hoc reviviscere quidem potest, iterari vero non potest.**

Ratio prioris assertionis est quia res et sacramentum dicitur illud quod per sacramentum exterius *immediate* significatur, significatione practica seu efficaci. Ritus autem deprecatorius unctionis infirmorum hoc modo significat, non collationem gratiae quae a Deo danda optatur sive imploratur, sed magis repositionem aegroti in manus divinae misericordiae, in ordine ad recipiendum imploratum levamen atque indulgentiam delictorum (1). Nec dubitari potest quin eiusmodi repositio per ritum sacramentalem ex Dei institutione effecta, sit *de se* necessitas ad ipsius indulgentiae seu alleviantis gratiae susceptionem. Conveniunt ergo ibi omnes notae competentes ei quod est *sacramentum et res.*

Ratio alterius assertionis est quia in Extrema Unctione titulus ad gratiam ratione infirmitatis corporalis inducitur, cum infirmus qua talis subiectum exsistat huius sacramenti. Tamdiu ergo manet, quamdiu eadem manet infirmitas, sed non protrahitur ultra. Et hinc fluunt duae conclusiones in thesi positae. Repugnat enim repeti sacramentum quando proximus eius effectus iam exsistit, et nec augeri potest nec numero multiplicari, sicut alias dictum est de sacramentis characterem imprimentibus. — Quod autem attinet ad reviviscentiam, applicandum est generale principium iam saepius in

(1) Nota quod non ideo negatur sacramentum etiam Extremae Unctionis continere gratiam; sed solum asseritur ille modus efficientiae de quo in tractatu de sacramentis in communi, fuse disputatum est.

superioribus expositum atque inculcatum, nec ulla in hac parte remanere potest difficultas.

Ex dictis igitur apparet qua ratione Extrema Unctio se habeat coronidis instar in opere sanctificationis nostrae. Baptismo enim regenerati, per Confirmationem armati in milites Christi, Eucharistia toto peregrinationis huius tempore sustentati, ad omnem lapsum per Ecclesiae claves a peccatorum vinculis absoluti, ultimo in sinum misericordiae transferimur, ut ibi in hora mortis requiescentes, securum habeamus accessum ad introitum gloriae. Quod nobis omnibus per gratiam suam concedat Dominus omnipotens. Amen.

EXPLICIT DISPUTATIO DE POENITENTIA
ET EXTREMA UNCTIONE

DE ORDINE

DE ORDINE

QUAEST. XXXIV-XL. SUPPLEM.

Superest dicendum de duobus sacramentis quae societati qua tali necessaria sunt, et primo de illo quod ad multitudinem populi christiani sacris initiandam necnon et regendam gubernandamque noscitur institutum. Et hoc est *Ordinis* sacramentum quo confertur sacra potestas, et efficitur hierarchia.

Hierarchiam autem nunc dico, non sensu passivo, prout quandoque sumitur pro multitudine ordinata sub principe; hoc namque pacto tota Ecclesia militans hierarchia una dicitur et est, in quantum per Christi legem gubernata pugnat contra rectores tenebrarum harum, et intendit iis quae sunt cultus divini (1). Sed in hac ipsa ordinata multitudine quae tota est obnoxia gubernationi Christi, distinguitur pars quaedam habens sub Christo praelationem ministerii supra caeteros, et sic accipitur hierarchia ecclesiastica *sensu activo,* prout dicit principatum constantem *episcopis, presbyteris, et ministris* (2), qui sacris praeficiuntur et ex officio aliis dispensant divina mysteria.

Sane vero, unum habemus Sacerdotem qui pontifex factus est *per eum qui dixit ad illum: Iuravit Dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum.* Nec alius quispiam ei succedere potuit, nam *alii quidem plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur permanere, hic autem, eo quod maneat in aeternum, sempiternum habet sacerdotium.* Verum ipse iam *consedit in dextera sedis magnitudinis in caelis* (3). Et ideo cum corporalem sui praesentiam esset Ecclesiae subtracturus, necessarium fuit ut alios institueret sibi ministros qui suum

(1) Vide tomum primum huius operis, pag. 138, seq.
(2) Trident., Sess. XXIII, can. 6.
(3) Heb., VII-VIII.

in terris sacerdotium administrarent, et fidelibus dispensarent sacramenta secundum illud Apostoli : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* Unde discipulis consecrationem sui corporis et sanguinis commisit dicens : *Hoc facite in meam commemorationem ;* eisdem tribuit potestatem peccata remittendi, secundum illud : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ;* eisdem etiam docendi et baptizandi officium iniunxit : *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos.* — Sed cum tanta res sit sancti huius sacerdotii ministerium, consentaneum etiam fuit ut plures et diversi essent ministrorum ordines, sacerdotio ex officio deservientes : « Primo quidem propter Dei sapientiam commen-« dandam, quae in distinctione rerum ordinata maxime relucet, « tam in naturalibus, quam in spiritualibus : quod significatur « in hoc quod *regina Saba videns ordinem ministrantium Salo-« moni, non habebat ultra spiritum*, deficiens in admiratione « sapientiae illius. Secundo ad subveniendum humanae infirmi-« tati, quia per unum non poterant omnia quae ad divina my-« steria pertinebant expleri sine magno gravamine, et ideo « distinguuntur ordines diversi ad diversa officia, et hoc patet « per hoc quod Dominus, Numer. XI, dedit Moysi septua-« ginta senes in adiutorium. Tertio, ut via proficiendi homi-« nibus amplior detur, dum plures in diversis officiis distri-« buuntur, ut omnes sint Dei cooperatores, quo *nihil est di-« vinius*, ut Dionysius dicit, cap. 3 Ecclesiasticae hierar-« chiae » (1). — Quia igitur spiritualis potestas ministrandi divina per certos gradus distributa, a Christo in Ecclesiae ministros derivatur, debuit profecto sub quibusdam sensibilibus signis eis conferri, iuxta generalem oeconomiam alias declaratam. Quo fit ut facile inveniantur in hoc mysterio illa tria quae in omni sacramento N. L. necesse est reperiri. Nam *sacramentum tantum* est exterior ordinationis ritus ; *res et sacramentum* est ipsa collata potestas conficiendi et tradendi sacra, character videlicet, vel sacerdotii vel ministerii ; denique *res tantum* est gratia iuvans ad sancte explendum functiones ordinis, cum ad divinam liberalitatem pertineat ut cui con-

(1) S. Thom., Suppl., Quaest. 37, a. 1.

fertur potestas ad aliquid operandum, conferantur etiam ea sine quibus huiusmodi operatio convenienter exerceri nequit.

At vero, in ipsa potestate ministrandi sacra nondum intelligitur potestas regiminis sive imperii, quam tamen societati religiosae, non secus ac civili, plane necessariam esse nemo sane diffitebitur. Sed et cuilibet attendenti evidens erit quod etsi una potestas ab alia formaliter distinguatur, non tamen una ab altera seiungi debuit aut dividi: quatenus scilicet, minime conveniebat ut praepositi *ad regendam Ecclesiam Dei* (1), alii essent ab eis qui per potestatem ordinis praeficiuntur divino cultui, et *ex hominibus assumpti, pro hominibus constituuntur, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis* (2). Necesse igitur fuit ut imperii potestas in societate ecclesiastica sacro annecteretur ordini: non tamen cuilibet, sed supremo, id est, summo sacerdotio quod episcopatus appellatur. In qua etiam imperii potestate ius divinum duplicem gradum ordinatissima dispositione introduxit, simplicis episcopatus et Pontificatus supremi, ut adimpleretur illud quod figuraliter sub cruce Domini gestum in Evangelio legitur: *Milites*, inquit, *cum crucifixissent eum, acceperunt vestimenta eius et fecerunt quatuor partes, unicuique militi partem, et tunicam. Erat autem tunica inconsutilis, desuper contexta per totum. Dixerunt ergo ad invicem: Non scindamus eam, sed sortiamur de illa, cuius sit.... Et milites quidem haec fecerunt* (3). Et sane, quatuor vestimentorum partes ecclesias particulares significaverunt, quibus in quatuor mundi partibus, hoc est, in Occidente, Oriente, Aquilone, et Austro, singuli praesident episcopi. Tunica autem inconsutilis quae non scinditur, universalem designavit Ecclesiam, cuius unitati praefata partitio minime praeiudicat, quia unus est episcopus cui praeter unius particularis ecclesiae curam, totius haereditatis Domini, munere supernae dispositionis, principatus commissus est. Et ille unus in eo milite qui praeter vestimentorum partem, ipsam indivisam tunicam in suam accepit possessionem, noscitur praefiguratus.

(1) Act. XX, 28.
(2) Heb. V. 1.
(3) Ioan. XIX, 23.

Haec igitur sunt quae in tractatu de Ordinis sacramento exponenda veniunt, et facile ad quatuor puncta reducuntur: **Primo** de exsistentia et propria unitate huius sacramenti, **secundo** de distinctione ordinum et septenario numero eorumdem, **tertio** de materia, forma, et ministro ordinationum, **quarto** de gradu episcopali quoad duplicem potestatem ordinis et iurisdictionis.

Quaest. XXXIV–XXXIX. Supplem.

DE SACRAMENTO ORDINIS, ET ORDINUM DISTINCTIONE

Prior disputatio hierarchiam septem ordinibus constantem habet pro obiecto, et ideo abstrahit a speciali consideratione episcopatus. Etenim episcopatus, proprie loquendo, ordo distinctus non est, sed ordinis sacerdotalis apex et plenitudo, cui altera huius tractatus pars convenienter reservabitur.

THESIS XXVIII.

Exsistit in Lege Nova Ordinis sacramentum, sic nominatum ab eo quod est sacramentum et res, videlicet a potestate sacra quae in eius collatione principaliter intenditur, et in qua, propria huiusmet sacramenti unitas asservatur.

§ 1.

Primum omnium ratio nominis est investiganda. Unumquodque enim sacramentum ab aliquo sibi proprio nominatum est: Baptismus quidem, ab ablutione exteriori cui respondet interior emundationis effectus, Confirmatio vero, a virtute efficiendi christianum adultum et robustum militem Christi. Item, Eucharistia nomen accepit ab excellentia qua super alia eminet sacramenta, in quantum continet ipsum gratiae fontem et auctorem. Rursus, Poenitentia dicta est ab actibus qui sunt quasi materia eius, Extrema Unctio a ritu externo qui ultimo adhibetur exeuntibus ab Ecclesia militante, Matrimonium denique, a reali identitate sacramenti cum coniugio quod est in officium naturae. — Nunc igitur, de ipso nomine *Ordinis* merito inquiritur.

Sciendum itaque est quod ordo generatim acceptus includit in se aliquem modum prioris et posterioris; quo fit ut ubicumque est aliquid prius et posterius, ibi etiam oporteat aliquem ordinem esse, vel secundum situm, vel secundum tempus, vel secundum originem, atque ita porro. Verum in praesenti circa socialem constitutionem nostra versatur consideratio; in societate autem ratio prioris et posterioris non attenditur nisi secundum praelationem habentis potestatem, et subiectionem eius qui obnoxius est potestati; unde ibi ordo nihil aliud erit quam relatio superiorum ad inferiores, et vice versa. Ast, cum de *Ordinis sacramento* agitur, ordo non sumitur prout dicit relationem ipsam. Nam alio etiam modo accipitur hoc nomen, pro potestate sive gradu eminenti qui causat relationem: relationem nunc dico, qua inter se mutuo referuntur in societate ecclesiastica illi ad quos pertinet ministrare divina, et illi ad quos pertinet ea recipere. Hinc S. Thomas: « Dicendum quod nomen *ordinis* dupliciter ac-« cipitur. Quandoque enim significat ipsam relationem, et sic « est tam in superiori quam in inferiori..., et sic non accipi-« tur hic. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu qui or-« dinem primo modo acceptum facit. Et quia ratio (id est, « causa) ordinis prout est relatio, invenitur ubi primo aliquid « superius altero occurrit, *ideo hic gradus eminens per potesta-« tem spiritualem, ordo nominatur* » (1).

Quae igitur cum ita sint, apparet sacramentum Ordinis esse ad litteram, *sacramentum potestatis, sive hierarchiae.* Sumitur autem dupliciter: primo pro ritu exteriori quo confertur potestas, et sic est *sacramentum tantum,* quod dicitur **ordinatio**; secundo pro potestate collata, et sic significatur *sacramentum et res,* quod est ipse **ordo.**

§ 2.

Porro sacramentum Ordinis hoc posteriori modo *principalius* dicitur. — Primo quidem, quia ordinatio transit, ordo manet. « Illud quod est res tantum, inquit S. Thomas (2),

(1) Suppl., Quaest. 34, a. 2, ad 4um.
(2) S. Thom., Suppl., Quaest. 34, a. 2, ad 1um.

« non est de essentia sacramenti; quod est sacramentum tan-
« tum, transit; sacramentum et res manere dicitur. Unde re-
« linquitur quod ipse character interior sit essentialiter et prin-
« cipaliter ipsum sacramentum Ordinis ». — Secundo, quia cum sacramentum istud non pro sanctificatione hominis individui fuerit institutum, sed pro necessitate ecclesiasticae societatis in qua oportet esse aliquos qui aliis sacra ministrent, ritus exterior, non ad gratiam, sed ad characterem sive spiritualem potestatem conferendam *primario et potissimum* adhibetur. In quo quidem notabilis differentia Ordinem inter et Baptismum noscitur exsistere, nam « quamvis in Baptismo « conferatur aliqua spiritualis potestas recipiendi alia sacra-
« menta, ratione cuius characterem imprimit, non tamen hic « est principalis effectus eius, sed ablutio interior, propter « quam baptismus fieret, etiam priori causa non existente. Sed « Ordo potestatem principaliter importat. Et ideo character « qui est spiritualis potestas, in definitione Ordinis ponitur, non « autem in definitione Baptismi (1) ». — Atque hinc demum sequitur, sacram potestatem in ordinationibus collatam, esse id in quo propria huic sacramento constat atque innotescit unitas.

Sane vero, sacramenta non sunt nisi septem; unde oportet confiteri Ordinem esse sacramentum unum. Caeterum de fide est, plures esse ordines, et quidquid nunc sit de subdiaconatu et quatuor minoribus, de sacerdotio saltem et diaconatu, ad sacramentalitatem quod attinet, ambigere non licet. Quomodo ergo non duo sacramenta, imo, quomodo non septem si secundum veriorem sententiam quilibet ex septem ordinibus vere est sacramentalis? Nulla alia occurrit responsio praeter illam S. Thomae: « Dicendum, inquit, quod di-
« visio Ordinis non est totius integralis in suas partes, neque « totius universalis, *sed totius potestativi, cuius haec est natura,*
« *quod totum secundum completam rationem est in uno, in aliis*
« *autem est quaedam participatio ipsius.* Et ita est hic; tota « enim plenitudo huius sacramenti est in uno ordine, scilicet « sacerdotio, sed in aliis est quaedam participatio Ordinis.

(1) S. Thom., ubi supra, ad 2um.

« Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit, Nu-« mer. XI-17, Moysi: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis,* « *ut sustineant tecum onus populi.* Et ideo, omnes ordines sunt « unum sacramentum » (1). Et re quidem vera, plenitudo et participationes plenitudinis non ponunt in numerum in ea linea in qua accipitur plenitudo; unde unum plenum sacramentum et plures diminutae eius participationes non faciunt sacramenta plura, sed unum.

Iam age. Plenitudo saeramenti et diminuta eius participatio considerari nequit ex parte effectus gratiae, tum quia gratia sacramentum non est, tum quia impossibile est fingere diminutas participationes in ipsa eius ratione essentiali, tum denique quia mensura gratiae non dependet nisi ex quantitate dispositionum quae possunt esse meliores in eo qui diaconus, quam in eo qui presbyter ordinatur. — Sed nec considerari potest ex parte exterioris ritus ordinationis secundum se. Quomodo enim ritus exterior ordinationis diaconalis, dici posset participatio ritus exterioris qui in initiatione sacerdotum adhibetur, revera non apparet. — Verum optime concipitur sacra potestas in supremo omnium ordine plena atque perfecta, quam unam potestatem diminute participant potestates inferiorum ordinum sacerdotio ex officio deservientium, iuxta illud Tridentini, Sess. XXIII, cap. 2 : « Cum divina res sit « tam sancti sacerdotii ministerium, consentaneum fuit, quo « dignius et maiori cum veneratione exerceri posset, ut in « Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent « ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent ». — Sic igitur patet, unitatem haberi ex eo quod est *sacramentum et res ;* unde necesse est ut illud idem sit principaliter Ordinis sacramentum, secundum ea quae superius ex Angelico praemissa sunt.

§ 3.

Nunc autem, huius sacramenti existentia ex Scripturae pariter et divinae Traditionis testimonio certissime demonstratur. Sed nota per prius, non esse necessarium ad praesentem

(1) Quaest. 37, a. 1, ad 2um.

demonstrationem, ut in ea de singulis, imo de pluribus ordinibus mentio fiat, nam etsi nullus esset ordo praeter sacerdotium, adhuc integra maneret assertio quae nunc contra haereticos defenditur, eo vel magis quod, uti mox insinuatum est, in solo sacerdotio secundum rei veritatem, sacramenti huius salvatur plenitudo. Interim ergo ab ordinibus inferioribus abstrahere licet, quia sufficit ad scopum praefixum ut in ordinatione et ordine sacerdotali vera ostendatur sacramenti ratio. — His igitur praenotatis :

Ordinis sacramentum Scripturae commendat auctoritas ubi certam commemorat impositionem manuum, per quam sacerdotalis ministerii traducitur potestas, conferturque gratia ad huius ministerii exercitium requisita. Dicitur enim, 2 Tim. I–6 : « Admoneo te ut resuscites gratiam Dei (1), quae est « in te per impositionem manuum mearum (2) ». Et iterum, 1 Tim. IV–14 : « Noli negligere gratiam quae in te « est, quae data est tibi per prophetiam cum impositione « manuum presbyterii » (3). Et re quidem vera, in una et al-

(1) « Graecum verbum ἀναζωπυρεῖν proprie significat, ignem denuo vi- « vificare, id est, ignem sopitum aut torpentem flabello seu ventulo susci- « tare. Quod Apostolus aptissime transfert ad resuscitationem gratiae Dei. « Eam homo in se resuscitat oratione, meditatione, lectione ac studio re- « rum sacrarum, sancti propositi renovatione, etc. ». Ita Estius, in h. l.

(2) « Notandum est, in huiusmodi Scripturis, a parte totum significari. « Non enim solum manus imponebantur ordinando, verum etiam verba my- « stica proferebantur, et alii ritus adhibebantur..... sive ad substantiam « sacramenti pertinentes, sive non ». Et certe in Scriptura, Confirmationis etiam sacramentum *impositio manus* dicitur, quae tamen ad specialem significationem per formam verborum caeteraque adiuncta determinabatur.

(3) Commemorat ibi Apostolus prophetias de quibus cap. 1 dixerat : *Hoc praeceptum commendo tibi, fili Timothee, secundum praecedentes in te prophetias,* id est, secundum revelationes divinas de te factas, quibus significatum fuit te futurum utilem Ecclesiae Dei ministrum. « Etenim in Ec- « clesia primitiva, inquit Estius, electiones episcoporum saepe fiebant per « revelationem Spiritus Sancti. Sic ad opus praedicationis missi fuerunt « Barnabas et Saulus. Sic etiam multos sanctos episcopos olim legimus « electos. Sic igitur (ipse Timotheus) ordinatus fuit episcopus, postquam « non unum Spiritus Sancti testimonium, sed plura de eo praecessisent... « Erant autem hae prophetiae, partim ipsius Pauli ordinantis, partim alio- « rum fidelium qui prophetiae donum habebant ». — Verumtamen, eiusmodi prophetiae designabant quidem ordinandum, nondum ei ordinem con-

tera ad Timotheum epistola instruit Apostolus discipulum suum de obligationibus muneris episcopalis, ipsumque alloquitur ut pontificem sive sacerdotem; quare, minime dubium esse potest quin impositio manuum de qua in utroque loco, ipsissima sit Timothei ordinatio in praesulem Ecclesiae Ephesinae. Atqui nihil ibi deest ad rationem peculiaris sacramenti; habetur enim signum exterius symbolicum, collativum specialis sanctificationis et specialis gratiae, illius dico gratiae quae potestati sacrae est annexa, et est ad bonum eius usum omnino necessaria. Aliunde vero apparet, ritum illum lege perenni et ordinaria ab auctore gratiae institutum in Ecclesia fuisse, cum in eadem pastorali epistola commendetur Timotheo ut sit cautus in imponendo aliis manus (1), et de eodem officio admoneatur Titus his verbis: *Huius rei gratia reliqui te Cretae, ut constituas per civitates presbyteros, sicut et ego disposui tibi* (2), ad perpetuitatem scilicet sacri ministerii. — Recte ergo Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 3: « Cum Scri-« pturae testimonio... perspicuum sit, per sacram ordinatio-« nem gratiam conferri, dubitare nemo debet, Ordinem esse « vere et proprie unum ex septem Sanctae Ecclesiae sacra-« mentis » (3).

ferebant, et ideo, statim meminit Apostolus *impositionis manuum presbyterii*, sive ritus sacramentalis per quem assumptus est Timotheus ad id muneris, ad quod divinitus fuerat praemonstratus. Eodem quippe pacto, Act. XIII, dum Apostoli erant intenti oblationi sacrificii, *dixit illis Spiritus Sanctus: segregate mihi Saulum et Barnabam in opus ad quod assumpsi eos*. Tunc ieiunantes et orantes, *imponentesque eis manus*, dimiserunt illos.

(1) 1. Tim., V-22: « Manus cito nemini imposueris ».

(2) Tit., I-5.

(3) Argumentum scripturale eodem modo concludit, sive dicatur Timotheus una ordinatione consecutus integrum sacerdotium, sive duabus distinctis, primo presbyteratum, et deinde apicem Pontificatus. Et quacumque hypothesi facta, ratio sacramenti non ad solam ordinationem episcopalem *qua talem* potest restringi, quia sicut perpetuo creditum est in Ecclesia, episcopatus non est nisi ultimum complementum sacerdotii; complementum autem sine eo cuius est complementum, nec esse nec intelligi potest. Oportet igitur ut sacramentalis ordinatio de qua Apostolus, sit *per prius* ordinatio qua confertur sacerdotium, etiam praecisione facta ab eo quod episcopatus addit supra simplicem presbyteratum. Quae omnia ex infra dicendis evidentius apparebunt.

Longum esset Traditionis testimonia recitare, quorum profecto maxima copia est. Et plura quidem in decursu huius disputationis pro nata occasione afferentur; interim ergo, unus pro omnibus erit Augustinus, qui causam catholicam agens contra Donatistas, et refutans eos rebaptizantes qui fatebantur non posse amitti baptismum semel valide receptum, sed potestatem baptizandi aiebant desinere in eis qui a vera Ecclesia defecissent: « Nulla, inquit (1), ostenditur causa cur « ille qui ipsum baptismum amittere non potest, ius dandi « potest amittere. *Utrumque enim sacramentum est, et quadam « consecratione utrumque homini datur: illud cum baptizatur, istud « cum ordinatur; ideoque in Catholica utrumque non licet iterari.* « Nam si quando ex ipsa parte (schismaticorum) venientes « etiam praepositi, pro bono pacis correcto schismatis errore, « suscepti sunt, et si visum est opus esse ut eadem officia « gererent quae gerebant, non sunt rursum ordinati: sed sicut « Baptismus in eis, ita Ordinatio mansit integra, quia in prae- « cisione (id est, in schismate) fuerat vitium quod unitatis « pace correctum est, non in sacramentis quae ubicumque « sunt, ipsa sunt. Et cum expedire hoc iudicatur Ecclesiae, ut « praepositi eorum venientes ad catholicam societatem, hono- « res suos ibi non administrent, non eis tamen ipsa Ordina- « tionis sacramenta detrahuntur, sed manent super eos. Ideo- « que non eis in populo manus imponitur, ne, non homini, « sed ipsi sacramento fiat iniuria ». Ubi vides Ordinationem Baptismo per omnem modum aequiparari quoad sacramentalitatem, initerabilitatem, characteris perpetuitatem: idque, non ex privata Augustini opinione, sed ex notoria totius Ecclesiae catholicae fide, quae fides ipso etiam usu et praxi ubique recepta luculenter innotescebat; huic igitur testimonio plena vis demonstrativa inest.

Accedit tandem ratio theologica. Oportet enim esse in Ecclesia visibile sacerdotium, cuius investitura a Deo sit: *Nec quispiam,* inquit (2), *sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron.* Rursus, eiusmodi investitura non debet sub

(1) August., l. 2, contr. epist. Parmen., c. 13, n. 28.
(2) Heb., V-4.

Novo Testamento per carnalem generationem ab uno in alios pervenire: *non secundum legem mandati carnalis,* ait Apostolus (1), *sed secundum virtutem vitae insolubilis.* Relinquitur ergo ut sola consecratione, eaque a Deo instituta, Novae Legis sacerdotes instituantur. Sed omnis consecratio a Deo instituta est sacramentalis, et in lege gratiae collativa gratiae, eo quod, ut supra insinuatum est, nunquam a Deo officia committuntur, quin simul detur et illud quo officium convenienter impleatur. Ergo, exsistere Ordinis sacramentum, certa et absoluta veritas est.

THESIS XXIX.

Plenitudo sacramenti Ordinis est in sacerdotio, participatio vero in ordinibus ministrorum. Quare ordinationes etiam inferiores sunt sacramentales, et imprimunt characterem; quod tamen de solo diaconatu ut theologice certum proponitur, de caeteris autem, nonnisi ut probabilius et Conciliorum definitionibus consentaneum magis.

§ 1.

« Sacrificium et sacerdotium, inquit Tridentinum, Sess. « XXIII, cap. 1, ita Dei ordinatione coniuncta sunt, ut utrum« que in omni lege exstiterit ». Hanc sane intimam correlationem supponit Apostolus in tota ad Hebraeos epistola, in qua ex reprobatione veterum sacrificiorum consequenter deducit legalis abrogationem sacerdotii, et vicissim, ex subrogatione novi sacerdotis, novae etiam hostiae et novi sacrificii infert necessitatem. Hoc idem ostendit vel ipsa natura rerum; nam, ut in priori tomo dictum est (2), sacrificium de sui ratione est cultus solemnis nomine totius populi Deo exhibitus, cui praeficiatur oportet persona publica ad hoc constituta. Et quia principalis ille cultus suam non habet perfectionem nisi cum populus victimae oblatae efficitur particeps, id demum sacerdoti proprium est, ut medius et sequester exsistat inter

(1) Heb. VII-16.

(2) Vide tomum primum huius operis, ubi de sacrificio in communi, pag. 539.

Deum et populum: dum scilicet ab hominibus ascendit ad Deum, perferens Deo adorationem communitatis, et a Deo descendit ad homines, referens hominibus dona et sacramenta Dei. — Hinc sacerdotium generatim intelligitur potestas sacrificandi Deo, et efficiendi populum participem sacrificii.

Iam age. Eucharistia est verum Novae Legis sacrificium; ipsa etiam nobilissimum est sacramentum, in cuius perceptione fideles altari Novi Testamenti communicant, testante Apostolo qui ait: *Habemus altare de quo edere non habent potestatem qui tabernaculo deserviunt* (1). Necesse igitur est ut sacerdotium Novae Legis essentialiter et primario consistat in potestate conficiendi mysterium corporis et sanguinis Christi, illudque fidelibus ministrandi. Ex consequenti autem, ad hoc noscitur se extendere, ut fideles etiam reddat aptos atque idoneos huius susceptioni sacramenti, quia, ut dicitur in l. 4 c. Gent., c. 74, eiusdem virtutis esse videtur, aliquam perfectionem tribuere, et ad susceptionem illius materiam proxime praeparare. « Redditur autem aptus et congruus fidelis ad « huius sacramenti perceptionem, per hoc quod est a peccato « immunis; non enim potest aliter Christo spiritualiter uniri, « cui sacramentaliter coniungitur, hoc sacramentum percipiendo. « Oportet igitur quod potestas ordinis, (id est sacerdotii), se « extendat ad remissionem peccatorum per dispensationem « illorum sacramentorum quae ordinantur ad peccati remis- « sionem, cuiusmodi sunt Baptismus et Poenitentia ». Et sic demum duplex potestas, in *verum* et in *mysticum* corpus Christi, sacerdotalis ordinis distinctiva atque essentialis attributio est (2).

(1) Hebr., XIII-10.

(2) Unde Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 1 : « Cum in N. T., San- « ctissimae Eucharistiae sacrificium visibile ex Domini institutione Catho- « lica Ecclesia acceperit, fateri etiam oportet, in ea novum esse visibile et « externum sacerdotium, in quod vetus translatum est. Hoc autem ab eo- « dem Domino Salvatore nostro institutum esse, atque Apostolis eorumque « successoribus in sacerdotio *potestatem traditam consecrandi, offerendi, et « ministrandi corpus et sanguinem eius,* necnon *et peccata dimittendi et re- « tinendi,* Sacrae litterae ostendunt, et Catholicae Ecclesiae traditio semper « docuit ».

Hinc porro statim sequitur, potestatem sacerdotalem non posse dividi in duos ordines simpliciter. Duo enim ordines sunt duo gradus potestatis ita distincti, ut nullo modo in eadem ratione univoca conveniant; atqui illud in quo primario ac essentialiter consistit potestas sacerdotii, reponitur in indivisibili. Quare, adhuc quidem concipi potest dictam potestatem sese extendere in summis sacerdotibus ad quosdam actus ad quos se non extendit in minoribus, sed quia impossibile est dari plures modos sacrificandi sive conficiendi mysterium corporis et sanguinis Christi, ordo non duplicatur. Caeterum oportet in praesenti abstrahere ab eo quod infra, obiectum erit specialis disquisitionis. Unde, cum plenitudo sacramenti Ordinis nunc dicitur in sacerdotio residere, sensus est ibi esse supremum characterem, sive supremam sacrorum potestatem a qua aliae inferiores participant, quamvis in hoc ipso sacerdotali ordine distinguatur gradus simplex, restrictus ad solam substantiam muneris pontificalis de quo Apostolus, Hebr., V–1, tum praeterea gradus veluti ampliatus ad alias quasdam ministrationes, puta ad perpetuandum ipsum sacerdotium per consecrationem eorum qui ad illud assumuntur.

Hoc igitur modo veritas in aperto est, quia sacerdotium de sui ratione importat principalitatem in praefectura sacrorum, et ideo iure meritoque Tridentinum definivit sacerdotium esse summum ordinem *in quem per alios ordines tenditur* (1). Sed nec de sacramentalitate ipsius quidquam addendum superest, quoniam omnia argumenta in thesi superiori allata pro exsistentia sacramenti hierarchiae, hunc ipsum supremum ordinem respiciebant.

§ 2.

Iam post ordinem sacerdotalem, considerandi sunt ordines *ministrorum;* ministros autem nunc dico, non quidem respectu solius Christi, (quo modo omnis etiam sacerdos minister

(1) « Si quis dixerit, praeter sacerdotium non esse in Ecclesia catholica « alios ordines, et maiores et minores, *per quos velut per gradus quosdam,* « *in sacerdotium tendatur,* anathema sit ». Trid., Sess. XXIII, can. 2.

dicitur et est), sed respectu ipsius sacerdotii, cui ex proprio officio ordines subalterni deservire habent. Etenim « potestas « quae ordinatur ad aliquem principalem effectum, nata est « habere sub se inferiores potestates sibi deservientes. Quia « igitur potestas Ordinis principaliter ordinatur ad corpus « Christi consecrandum et fidelibus dispensandum, et ad fide- « les a peccatis purgandum: oportet esse aliquem principalem « ordinem, cuius potestas ad hoc principaliter se extendat, et « hic est ordo sacerdotalis; alios autem qui eidem serviant, « aliqualiter materiam disponendo, et hi sunt ordines mini- « strantium ». Ita S. Thomas, in 4 cont. Gent., c. 75, ubi etiam singulorum ordinum actus convenienter assignat (1). — Sciendum tamen est quod in Scriptura, solius ordinis diaconorum mentio fit: Act. VI, Philipp. I–1, I Tim. III–12. De caeteris nihil ex Sacris Litteris accepimus, sed « ab ipso « Ecclesiae initio, sequentium ordinum nomina, atque unius- « cuiusque eorum propria ministeria, subdiaconi scilicet, aco- « lythi, exorcistae, lectoris, et ostiarii, in usu fuisse cogno-

(1) « Quia sacerdotalis potestas se extendit ad duo, scilicet ad cor- « poris Christi consecrationem, et ad reddendum fideles idoneos per abso- « lutionem a peccatis ad Eucharistiae perceptionem, oportet quod inferiores « ordines ei deserviant, vel in utroque, vel in altero tantum; et manifestum « est quod tanto aliquis inter inferiores ordines superior est, quanto sacer- « dotali ordini deservit in pluribus, vel in aliquo digniori. Infimi igitur « ordines deserviunt sacerdotali ordini solum in populi praeparatione, « *Ostiarii* quidem, arcendo infideles a coetu fidelium; *Lectores* autem, in- « struendo catechumenos de fidei rudimentis; *Exorcistae* autem, purgando « eos qui iam instructi sunt, si aliqualiter a daemone impediuntur a per- « ceptione sacramentorum. Superiores vero ordines sacerdotali deserviunt « et in praeparatione populi et ad consecrationem sacramenti; nam *Aco-* « *lythi* habent ministerium super vasa non sacra; *Subdiaconi* autem habent « ministerium supra vasa sacra et super dispositionem materiae nondum « consecratae; *Diaconi* autem ulterius habent aliquod ministerium super « materiam iam consecratam, prout sanguinem Christi dispensant fidelibus; « et ideo hi tres ordines, scilicet sacerdotum, diaconorum, et subdiacono- « rum, sacri dicuntur, qui accipiunt ministerium super aliqua sacra. De- « serviunt etiam superiores ordines in praeparatione populi; unde et dia- « conibus committitur evangelica doctrina populo proponenda, subdiaconibus « apostolica, acolythis ut circa utrumque exhibeant quod pertinet ad so- « lemnitatem doctrinae, ut scilicet luminaria deferant et alia huiusmodi « administrent ». S. Thom., l. c.

« scuntur, quamvis non pari gradu; nam subdiaconatus ad « maiores ordines a Patribus et a sacris Conciliis refertur, in « quibus et de aliis inferioribus frequentissime legimus » (1). — Porro, omnes ordines praedictos, sacramenti Ordinis participationes esse asserimus (2); verumtamen, ne certa cum incertis incaute misceantur, primo et separatim de ordine diaconatus agendum est.

Quod ordinatio diaconi est vere sacramentalis, et imprimit characterem. — Haec veritas aperte colligitur ex Tridentino, Sess. XXIII, can. 6, ubi definitur esse in Ecclesia hierarchiam divina ordinatione institutam, quae constat *episcopis, presbyteris, et ministris*. Per ministros autem, sin minus exclusive, at certe principaliter designari diaconos indubium est; diaconus enim ad litteram ministrum sonat, sed et sine contradictione supremum obtinet locum inter eos omnes qui sacerdoti ex officio deserviunt. Certum igitur de fide sit, diaconatum participare hierarchiam a Christo in Ecclesia positam; sed hierarchia ista in abstracto, nihil aliud est quam Ordinis sacramentum, ut ex dictis in antecedentibus constat (3); ergo diaconatus est participatio huius sacramenti, ac per hoc necesse est ut ritus exterior quo confertur, vere sacramentalis exsistat, imprimatque characterem de se exigitivum gratiae ad rite obeundum munus ministerii. — Et confirmatur etiam, quia diacono in sua ordinatione dicitur: *Accipe Spiritum Sanctum*, quod non frustra ab episcopis dici, cum ordines conferunt, can. 4, idem asseruit Tridentinum. Si autem in ordinatione diaconali Spiritus Sanctus datur, ergo confertur gratia; sed ritus gratiae collativus profecto sacramentum audit; unde omni certitudine tenenda conclusio quam ipsius Scripturae commendat auctoritas.

(1) Trid., Sess. XXIII, cap. 2.

(2) Omnia intelligendo iuxta declarationes superius praemissas. Diminuta enim participatio de qua in praesenti, non attenditur ex parte ritus exterioris qui in singulis ordinationibus suam propriam et completam habet significationem, neque ex parte gratiae cuius mensura dispositionibus subiecti semper proportionatur, sed ex parte sacrae potestatis sive characteris qui principalius consideratur in hoc sacramento.

(3) Vide supra, pag. 251.

Nam etsi, ut Wirceburgenses annotant (1), occasione murmuris Graecorum, septem primos diaconos ab Apostolis constitutos fuisse constet ad dispensanda bona a fidelibus oblata, Act. VI–2: attamen eosdem sacros ministros, tum ipse Lucas haud obscure prodit, tum vero Patres diserte tradunt, quando eos asserunt in divinitus instituta hierarchia Novi Testamenti tenere locum Levitarum in foedere antiquo. Sane vero, antequam constituerentur diaconi, sedulo investigatum est, non tam quantae industriae essent ac fidelitatis, (quod pro ministerio mensarum satis esse poterat), quam utrum essent pleni Spiritu Sancto ac sapientia, quod profecto ad sacrum ministerium, non ad profanum refertur. Narrat deinde sacer historicus, illos ritu sacro ordinatos statim potitos fuisse iure praedicandi Evangelium et conferendi baptismum, quod de Stephano praesertim ac Philippo perhibetur. Unde et 1 Tim. III, 8–13, postquam tradidisset Apostolus, qualis debeat esse episcopus, quid sit etiam in diaconi electione attendendum, gravissimis verbis docet. Et non est cur adversarii importunam nobis diaconissarum mentionem oggerant; nam diaconissae nunquam ad sacrum ministerium leguntur admissae, non ad praedicationem Evangelii, non ad cooperandum celebrationi Eucharistiae aut aliorum sacramentorum, sed ad solam temporalium dispensationem pro feminis, sicut diaconi pro viris.

Oportet igitur distinguere occasionalem causam ordinationis primorum diaconorum ab ipsa lege institutionis eorum, quae a Christo descendens, per revelationem Spiritus Sancti apostolis innotuit. Considerandum praeterea est quod temporalium bonorum administratio, etsi non sit proprius actus sacri ministerii, ei tamen ex natura rei annectitur, loquendo de bonis quae pertinent ad Ecclesiam. Est enim Ecclesia societas perfecta et independens, cui ius possidendi inest, et bona sua libere dispensandi. Porro patrimonii ecclesiastici superintendentia ad ipsos summos sacerdotes spectat; sed quia hi potissimum *orationi et praedicationi verbi instantes* esse debent, rectissime eiusmodi cura inferiori ordini sacrae hierarchiae ab initio commissa fuit, quod et sequentium saeculorum usus

(1) Wirceburg., Tom. 10, de Ordine, n. 79.

servavit (1). Hinc autem saepius accidit ut pro humana fragilitate, contra presbyteros diaconi superbirent; erant enim ditiores et saeculari gratia praepotentes. Quorum insolentiam mordacibus, ut assolet, verbis castigat Hieronymus, epist. 146 ad Evangelum: « Quid patitur, inquit, mensarum et viduarum minister ut supra eos se tumidus efferat, ad quorum « preces Christi corpus sanguisque conficitur?... Omne quod « rarum est, plus appetitur. Pulegium apud Indos pipere pretiosius est. Diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba « contemptibiles fecit. Caeterum, etiam in Ecclesia Romae, « presbyteri sedent, et stant diaconi; licet paulatim increbrescentibus vitiis, inter presbyteros absente episcopo sedere « diaconum viderim, et in domesticis conviviis benedictiones « presbyteris dare. Discant qui hoc faciunt, non se recte facere, et audiant apostolos: *Non est dignum ut relinquentes « verbum Dei, ministremus mensis.* Sciant quare diaconi constituti sint. Legant Acta Apostolorum, recordentur conditionis « suae... Qui provehitur, de minori ad maius provehitur. Aut « igitur ex presbytero ordinetur diaconus, ut presbyter minor « diacono comprobetur, aut si ex diacono ordinatur presbyter, noverit se (presbyter) lucris minorem, sacerdotio esse « maiorem ». Sed haec sane non dicuntur ut a sacra hierarchia iure divino constituta excludantur diaconi, imo vero, ut se in ea inferiorem locum obtinere sciant. Ideo enim temporalibus Ecclesiae bonis administrandis praefecti sunt, quia decuit ut ab eiusmodi sollicitudine supremus ordo esset immunis. Caeterum, sacramentalitatem ordinis diaconorum Hieronymus indubitanter attestatur, cum concludit dicens: « Et ut « sciamus traditiones apostolicas sumptas de veteri Testamento: quod Aaron et filii eius atque Levitae in Templo « fuerunt, hoc sibi episcopi et presbyteri et diaconi vindicent « in Ecclesia ».

(1) « Cum furor Gentilium potestatum in electissima quaeque Christi « membra saeviret..., *in Levitam Laurentium, qui non solum ministerio sacra« mentorum, sed etiam dispensatione ecclesiasticae substantiae praeeminebat,* « impius persecutor efferbuit, duplicem sibi praedam de unius viri compre« hensione promittens, quem si fecisset sacrae pecuniae traditorem, faceret « etiam verae religionis exsortem ». Leo Magn., Serm. in nat. S. Laurentii.

Quod participatio sacramenti Ordinis est etiam in subdiaconatu, imo in quatuor minoribus ordinibus. — Huc facit primo decretum pro Armenis quod in hoc sacramento ponit presbyteratum, diaconatum, subdiaconatum, et ordines alios, « prout in Pontificali Romano late contine- « tur » (1). Nam si subdiaconatus et ordines minores forent mera quaedam institutio ecclesiastica, nequaquam recenseri possent ut ad ipsum sacramentum pertinentes, sed essent aliquid extrinsecum atque additititium, sicut prima tonsura quae semper habita fuit ut *praevia* initiatio. — Huc praeterea facit quod Tridentinum, Sess. XXIII, can. 2, definit esse in Ecclesia, praeter sacerdotium, alios ordines maiores et minores; tum can. 3, absque ulla restrictione statuit sacram ordinationem esse sacramentum a Christo institutum; denique can. 6, in hierarchia divinitus instituta ponit *ministros,* quorum nomine, ut videtur, non soli supremi ministri, id est diaconi, intelligendi veniunt, sed etiam omnes ordines sacerdotio ex officio deservientes, qui in cap. 2 diserte atque explicite fuerant enumerati (2). — Non igitur multum aberrabit quisquis dixerit magis consentaneam Conciliorum determinationibus doctrinam quae tenet, alios quoque gradus diaconatui inferiores partem potestativam esse huius sacramenti, atque ideo singulas ordinationes characterem imprimere et conferre gratiam.

Ad difficultatem autem petitam ex hoc quod minores ordines non semper fuerunt, saltem in eodem numero, imo quod in Ecclesia graeca nullus est minor ordo praeter lectoratumi (si verum est id omne quod ibi asseritur): facile responder, potest, omnes ordines inferiores semper fuisse implicitos in supremo ordine ministrorum, id est, in diaconatu; caeterum, relictum fuisse dispositioni Ecclesiae ut decerneret explicitam

(1) Apud Denzinger, n. 596.

(2) Tridentinum dicendo hierarchiam divinitus positam constare episcopis, presbyteris, et *ministris,* voluit abstinere a formali definitione circa subdiaconatum et quatuor ordines minores; adhibuit enim terminum qui absolute potest restringi ad diaconos, vel ampliari ad caeteros. Minime tamen diffitendum, locutionem a Concilio adhibitam positive favere opinioni S. Thomae. Quidni enim dixissent Patres, hierarchiam constitui episcopis, presbyteris, et *diaconis?*

eorum collationem in parte vel in toto, prout expedire videretur. Unde S. Thomas, Suppl., Quaest. 37, a. 2, ad 2um ait « quod in primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, « omnia inferiora ministeria diaconis committebantur...; nihi- « lominus erant omnes praedictae potestates, sed implicite, in « una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus di- « vinus, et Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, « explicite tradidit in diversis. Et secundum hoc dicit Magi- « ster in littera, quod Ecclesia alios ordines sibi instituit ».

Multo minus valet argumentum quo obiicitur, ordines minores non esse ordines sacros, adeoque ad Ordinis sacramentum non pertinere. Respondebit enim S. Thomas: « Ordo « sacer dicitur dupliciter: *uno modo secundum se, et sic quili-* « *bet ordo est sacer,* cum sit sacramentum quoddam; alio modo « ratione materiae circa quam habet aliquem actum, et sic « ordo sacer dicitur qui habet aliquem actum circa rem ali- « quam consecratam. Et sic sunt tres tantum ordines sacri, « scilicet sacerdotium et diaconatus qui habent actum circa « corpus Christi et sanguinem consecratum, et subdiaconatus « qui habet actum circa vasa consecrata; et ideo eis etiam « continentia indicitur, ut sancti et mundi sint qui sancta « tractant » (1).

Item verum non est quod quidam dicunt, ministeria minorum ordinum adeo esse exigua, ut probabile non sit characteres sacramentales pro eis obeundis divinitus fuisse destinatos. Nam in cultu divino, secundum rectam aestimationem nihil parvum, nihil humile, nihil vulgare reputatur; cogita ordines ministrantium Salomoni quos mirabatur regina Saba in tantum ut non haberet ultra spiritum, et scito esse plus quam Salomonem, hic. — Adhuc nihil obstat quod a laicis etiam, praedicta ministeria soleant in ecclesiis adimpleri; eodem enim argumento exploderes characterem Confirmationis, quia non confirmati, imo necdum baptizati, usque ad effusionem sanguinis nomen Christi non raro confessi sunt. Aliud quippe est ministerium utcumque adhibere, aliud vero est illud praestare *ex officio;* et non est indigna domus Dei, quae

(1) Suppl., Quaest. 37, art. 3.

ad singulas publici cultus functiones certos habeat ministros speciali consecratione deputatos. Unde Tridentin., Sess. XXIII, cap. 17 de Reform., edixit: « Ut sanctorum ordinum a dia-« conatu ad ostiariatum functiones, ab Apostolorum tempo-« ribus in Ecclesia laudabiliter receptae, et pluribus in locis « aliquandiu intermissae, in usum iuxta sacros canones revo-« centur, ne ab haereticis tanquam otiosae traducantur: il-« lius pristini moris restituendi desiderio flagrans Sancta Syn-« odus decernit ut in posterum huiusmodi ministeria non-« nisi per constitutos in dictis ordinibus exerceantur, omnes-« que et singulos praelatos Ecclesiarum in Domino hortatur « et illis praecipit, ut *quantum fieri commode poterit,* in eccle-« siis cathedralibus, collegiatis, et in parochialibus suae dioe-« cesis, si populus frequens et ecclesiae proventus id ferre « queant, huiusmodi functiones curent restituendas ». — Tandem, nec recte obiiceretur, minores ordines posse ex commissione Sedis Apostolicae a simplici presbytero conferri, cum tamen solus episcopus sit minister sacramenti. Non enim est inconveniens, si sacramentum Ordinis quoad inferiores sui participationes aequiparetur sacramento Confirmationis. Imo hoc ipsum videtur omnino supponi in decreto pro Armenis, ubi dicitur: « *Ordinarius minister* huius sacramenti est episco-« pus ». Si enim minores ordines in sacramento Ordinis non includerentur, frustra *ordinarium* ministrum dixisset Eugenius, quia ex omnium consensu, ne extraordinarie quidem quisquam praeter episcopum conferre potest sacerdotium et diaconatum.

Nota. — Quoad characteres ordinum revocanda est in memoriam generalis doctrina de charactere, quae in priori tomo fuit illustrata notissimo exemplo militiae. Sane vero, ordo sive gradus militaris consistit in legali deputatione ad certos actus, cui inseparabiliter annectitur habitus specialis ac distinctivus: pro quanto scilicet nemo a lege ius habet exercendi functiones militares, nisi gerat exteriora insignia quae cum ipso gradu per modum unius accipiuntur. Simili ergo modo characteres ordinum important per prius potestatem exercendi ex officio aliquod sacrum ministerium, et haec potestas, non physica, sed potius legalis esse noscitur. Verumtamen, sicut potestas militandi alligatur in milite gestationi

cuiusdam exterioris notae, ita sub lege Novi Testamenti, sacrae potestatis investitura fit per impressionem interioris signaculi quo homo in anima physice signatur ut minister Christi. — Si ergo loquamur de characteribus ordinum qua parte important potestatem ad sacrorum confectionem vel celebrationem, sic sufficienter innotescunt ex actibus suis, ut supra. Sed qua parte involvunt physicam qualitatem designativam deputationis ad singula ministeria, sic non possunt a nobis determinate cognosci, nec consequenter attingi in suis propriis differentiis; unde satis est ut sciamus eos differre secundum differentiam potestatum.

COROLLARIUM

Character ordinis superioris non praesupponit ex natura rei characterem ordinis inferioris, et ideo qui ordinatur per saltum, valide ordinatur; sed quilibet ordo praesupponit essentialiter quidem characterem baptismalem, de congruo autem characterem Confirmationis.

Quod praecedens ordo non sit de necessitate sequentis, facile ostenditur, quia singulae ordinum potestates sunt distinctae, et una, quantum est de sui ratione, non requirit aliam in eodem subiecto. Et ideo in primitiva ecclesia aliqui ordinabantur in presbyteros qui prius inferiores ordines non susceperant, et tamen poterant omnia quae inferiores ordines possunt, quia inferior potestas comprehenditur eminenter in superiori virtute, sicut sensus in intellectu, et ducatus in regno. Sed postea per constitutionem Ecclesiae determinatum est ut nemo ad maiores ordines promoveretur, qui prius minores non suscepisset. Et inde est quod ordinati per saltum, secundum canones non reordinantur sed id quod omissum fuerat de praecedentibus ordinibus, eis confertur. — Ita fere S. Thomas (1), innixus decretali Innocentii III: « Tuae lit-« terae continebant quod sicut ex relatione quorumdam re-« ceperas, N presbyter, diaconatus ordine praetermisso, se fe-« cit ad sacerdotii ordinem promoveri... Mandamus, quatenus

(1) Suppl., Quaest. 35, art. 5.

« condignam poenitentiam pro huiusmodi negligentia iniungas « eidem: qua peracta, ipsum in diaconum ordinare procures, « et sic de misericordia, eumdem ministrare permittas in or- « dine sacerdotis » (1).

Nunc autem, omnino evidenter apparet praerequiri de necessitate characterem baptismalem, quia nihil potest recipi si desit potentia receptiva. « Per characterem autem baptismalem « efficitur homo receptivus aliorum sacramentorum; unde qui « characterem baptismalem non habet, nullum aliud sacramen- « tum recipere potest, et sic character ordinis baptismalem « characterem praesupponit » (2). Quare, in iure canonico, Decret. l. 3, Tit. 43, c. 1 dicitur: « Si quis presbyter ordi- « natus deprehenderit se non esse baptizatum, baptizetur, et « iterum ordinetur ».

Caeterum, de charactere Confirmationis non eadem ratio est. Et certo quidem certius, cum non deceat ut qui super plebem in quocumque ministerii gradu constituitur, nondum adeptus sit plenitudinem christianitatis, constat quod nemo debet ad ordines promoveri qui confirmatus prius non fuerit; verumtamen ab huius characteris praeexistentia minime dependet ordinationis validitas. « Ad susceptionem ordinis prae- « exigitur aliquid de necessitate sacramenti, et aliquid quasi « de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur, quod « ille qui accedit ad ordines sit ordinis susceptivus, quod « competit ei per Baptismum, et ideo character baptismalis « praesupponitur de necessitate sacramenti, ita quod sine eo « sacramentum Ordinis conferri non potest. Sed de congrui- « tate requiritur omnis perfectio per quam aliquis reddatur « idoneus ad exsecutionem ordinis, et unum de istis est ut « sit confirmatus. Et ideo de congruitate character Ordinis « characterem Confirmationis praesupponit, et non de neces- « sitate » (3).

(1) Corp. iur., Decret. l. 5, Tit. 29. — Non est similis ratio de consecratione episcopali, quae omnino nulla esset, si non praeexsisteret character sacerdotalis; episcopatus enim non est ordo distinctus a sacerdotio, ut iam dictum est, et infra ex professo declarabitur.

(2) S. Thom., Suppl., Quaest. 35, a. 3.

(3) Ibid., a. 4.

THESIS XXX.

Materia ordinationis presbyteralis reponenda esse videtur in prima impositione manuum simul cum sequenti porrectione instrumentorum, forma vero in verbis quae porrectionem comitantur: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare,* **etc. Et idem proportionaliter dicendum est de ordinationibus aliis, nisi quod in solo diaconatu porrectioni instrumentorum impositio manus adiungitur.**

In ipso limine huius quaestionis iuvabit iterum atque iterum in mentem revocare, quomodo ex doctrina catholica quae in Christo Salvatore agnoscit immediatum institutorem sacramentorum Novae Legis, minime sequatur materiam et formam omnium et singulorum debuisse ab ipsomet in individuo assignari (1). Quod quidem in hoc potissimum sacramento verissimum esse noscitur, quia, sicut praemissum est, *ipse character interior est essentialiter et principaliter Ordinis sacramentum* (2). Per prius igitur instituit Christus novi initiator foederis sacram sacerdotii potestatem et varias eius participationes in ordinibus ministrorum, ex consequenti autem tantum, exteriorem ordinationem per quam potestas traducitur. Potio, si tantum ex consequenti, recte dixeris ipsum nihil determinasse circa constitutiva ritus sacramentalis veluti materialiter considerata, et non attigisse illa nisi sub generali ratione caeremoniae quae convenienter significaret initiationem ad singulas ordinum potestates. Non ideo tamen attribuit quibuslibet hominibus ius determinandi ordinationis ritum, sed soli Ecclesiae cuius sunt sacramenta, et hoc sensu dixit Innocentius IV in glossa super caput *Presbyter*: « De ritu apo-
« stolico invenitur in epistola ad Timotheum, quod manus im-
« ponebant ordinandis, et quod orationes fundebant super eos.
« Aliam autem formam non invenimus ab eis servatam; unde
« credimus quod, nisi essent formae postea inventae, suffice-
« ret ordinatori dicere: *sis sacerdos,* vel alia aequipollentia

(1) Vide primum tomum huius operis, pag. 34, seq.
(2) S. Thom., Suppl., 34, a. 2, ad 1um.

« verba. Sed subsequentibus temporibus, formas quae servan-
« tur Ecclesia ordinavit ». Et hoc etiam pacto facile expli-
cantur diversitates inter Graecos et Latinos exsistentes, necnon et variationes in ipsa latina ecclesia notatas, si verum est quod multi dicunt, nullum apparere vestigium porrectionis instrumentorum usque ad saeculum IX.

His igitur in tuto positis, celebris illa quaestio de materia et forma ordinationum, pro quanto litem facit inter theologos, magis curiosa esse videtur quam utilis; nam vel respicit praxim, vel in solo speculationis campo versatur. — Si prius, tunc nulla est aut esse potest controversia, quia hic vel maxime applicatur principium, quod in sacramentis non licet uti opinione probabili, tutiori relicta, cum ex validitate Ordinis tot aliorum sacramentorum validitas dependeat. Quare maior minorve probabilitas speculativa non est ad rem, sed considerandum quid *certo* in Ecclesia habeatur *ut non necessarium* ad ordinationis valorem, et reliqua omnia haberi debent practice tanquam de substantia sacramenti. Atqui ad sciendum quid certo non requiratur, satis est aperire quamlibet theologiae moralis summam : « Est expressum in iure, inquit S. An-
« toninus (1), quaedam non esse de substantia..., ut tempus,
« item aetatem, item unctionem (manuum), etc. ». Uno verbo, rata omnium catholicorum sententia est, omnia praeter manuum impositionem et porrectionem instrumentorum, esse certo accidentalia. — Nunc autem controvertitur an requiratur et sufficiat instrumentorum porrectio, an contra requiratur et sufficiat impositio manuum, an forte requiratur utrumque. Item, quia multiplex recensetur in ordinatione presbyteri manuum impositio, disputant, (quatenus ipsa requiratur), quaenam illa sit, prima, secunda, vel tertia quae fit in fine missae. Intra hos limites lis continetur, sed quia non videtur unquam sic componenda ut ad certitudinem solutio deducatur, ideo dixi quaestionem curiosam magis quam utilem. Nihilominus, ut communi consuetudini morem geramus, quid in hac re probabilius appareat paucis exponendum est, incipiendo ab ordinatione presbyteri.

(1) Summa, Tit. 14, c. 16.

§ 1.

1. **Quod ad materiam ordinationis presbyteralis pertineat impositio manuum episcopi.** — Ratio est quia impositio manuum introducta est ab Apostolis (1), et tam in Scriptura quam in antiquis Conciliis commemoratur veluti ritus in ordinatione presbyteri et diaconi maxime observandus, nec est ullatenus credibile quod Ecclesia hunc ritum conservaverit ut meram caeremoniam accidentalem quae ipsum sacramenti essentiale constitutivum amplius non ingrederetur. — Accedit vel maxime quod in Tridentino declaratur ministros Extremae Unctionis esse Ecclesiae presbyteros, « quo « nomine eo loco, non aetate seniores... veniunt, sed aut epi- « scopi, aut *sacerdotes ab ipsis rite ordinati per impositionem « manuum presbyterii* ». Unde statim sequitur, Concilium in manuum impositione essentialem ordinationis partem indubitanter agnovisse.

Verum impositio essentialiter requisita, non illa esse videtur quae fit post missam, cum dicitur ordinato : *Accipe Spiritum Sanctum, quorum remiseris peccata,* etc. — Ratio est quia iam factus est sacerdos, et iam concelebravit episcopo. Ergo, vel dicendum ibi esse caeremoniam mere declarativam potestatis iam acceptae, vel concedendum esset, (quod quidam concedere non timent), characterem sacerdotalem esse divisibilem, et dari de facto potestatem in corpus Christi verum, nondum accepta potestate in corpus eius mysticum, quod tamen nescio an recte et rationabiliter diceretur. Si enim conferas ea quae superius de sacerdotio declarata sunt, videbis alteram potestatem fluere ex priori ut inseparabilem eius consequentiam. — Caeterum non obstat quod tunc dicantur verba, *accipe Spiritum Sanctum*, quae non frustra in ordinatione dici, Tridentinum Concilium definivit (2). Ex definitione enim ista minime sequitur, verba illa esse formam sacramenti, quia ad hoc ut frustra non dicantur, satis est si declarativa exsistant

(1) Cf. Decretalem Gregorii IX, *de sacramentis non iterandis*, cap. 3.
(2) Sess. XXII, can. 4.

doni Spiritus Sancti quod virtute ordinationis vere confertur. Simili quippe modo non frustra in missa dicimus, *suscipe hanc immaculatam hostiam,* et iterum, *offerimus tibi calicem salutaris,* quando adhuc nihil plus est quam nudus et simplex panis, nudum et simplex vinum; nam locutiones istae veritatem habent ratione mox futurae consecrationis, ad quam declarationis gratia omnes antecedentes et consequentes caeremoniae missae referuntur. Et sic etiam esse videtur in praesenti (1). — Denique non minimi ponderis est ratio deducta ex can. 3 Concilii Carthaginiensis IV: « Presbyter cum « ordinatur, episcopo eum benedicente et manum super caput « eius tenente, etiam omnes presbyteri qui praesentes sunt, « manus suas iuxta manum episcopi super caput illius te- « neant » (2). Ubi aperte fit mentio de illa impositione quae usque nunc est in usu, non in fine missae, sed ante porrectionem calicis et patenae, eique sine dubio vis consecrativa attribuitur.

Sed nec materia essentialis quaerenda est in ea caeremonia in qua episcopus tenet manum *extensam super omnes ordinandos communiter.* — Primo quia non est credibile, materiam huius sacramenti non adhiberi unicuique singillatim, contra morem receptum in aliis. — Secundo quia in iure ritus ille, non *impositionis,* sed *suspensionis manuum* nomine expresse designatur. Nam Gregorius IX in cap. *Presbyter* de sacr. non iter., aperte opponit veram impositionem manus huic caeremoniae, de qua in fine ait: « Suspensio autem ma- « nuum debet fieri, cum oratio super caput effunditur ordi- « nandi ». Si autem ibi impositio manuum proprie loquendo non est, nec etiam materia sacramenti de qua nunc inquiritur. — Accedit quod oratio quam tunc fundit episcopus, et in qua plures e recentioribus sacramentalem formam agnoscunt, non videtur respondere ulli e conditionibus requisitis; est enim mera deprecatio, seu imploratio gratiae (3), cum tamen constet formam Ordinis debere esse, non deprecativam,

(1) Vide tomum primum huius operis, pag. 489.
(2) Enchirid., n. 51.
(3) Cf. Pontificale Romanum.

sed assertivam sive imperativam, prout exigit ea quae tunc fit, investitura potestatis.

Relinquitur ergo ut impositio manuum essentialis illa sit quae prima omnium occurrit, quando scilicet episcopus nihil dicens ponit duas manus super singulos ordinandos, idem post ipsum facientibus assistentibus presbyteris. Hanc enim et non aliam assignat Gregorius IX in praedicta decretali: « Presbyter, inquit, et diaconus cum ordinantur, manus im- « positionem tactu corporali, ritu ab Apostolis introducto, « recipiunt ». Unde ad probationem sufficeret absque ampliori declaratione haec auctoritas, nisi statim duplex occurreret obiectio. — Prima est, quod Pontifex statim subiungit: « Quod si omissum fuerit, non est aliquatenus iterandum, sed « statuto tempore ad huiusmodi ordines conferendos, caute « supplendum quod per errorem exstitit praetermissum ». Atqui, aiunt, si illa manuum impositio ad valorem ordinis essentialiter requireretur, tota ordinatio, utpote ex substantiali defectu invalida, esset iteranda. Ergo nihil aliud esse noscitur nisi caeremonia accidentalis quae postea suppleri potest, eodem pacto quo suppleri solent caeremoniae baptismi, si forte fuerint praetermissae. — Altera obiectio est, quod praefatus ritus in silentio peragitur sine ulla verborum forma; ergo rursus, non est sacramenti constitutivus, quia iuxta pervulgatum axioma, accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.

Verum ad utrumque horum facilis responsio est. — Ad primum enim negatur suppositum, nam in decretali Gregorii non supponitur fuisse simpliciter omissa praedicta manuum impositio, sed solum non fuisse facta *tactu corporali*, et haec circumstantia iure meritoque accidentalis a Pontifice iudicatur. Unde S. Antoninus hanc ipsam decretalem exponens ait: « Quod « ordinandus in presbyterum vel diaconum recipiat manus « impositionem episcopi tactu corporali, licet fieri debeat, « non tamen de substantia (ordinationis) est » (1). — Ad secundum autem respondetur, rationem allatam nihil aliud ostendere nisi quod impositio manuum non potest nunc esse adae-

(1) Summa, Tit. 14, c. 16.

quata ordinationis presbyteralis materia, sed inadaequata tantum. Sine difficultate enim intelligitur, « Ecclesiam latinam « retinuisse utique priscum illum ritum ab Apostolis intro- « ductum, ordinandi sacerdotem per manus impositionem ; « illam tamen materiam magis explicitam reddidisse adiun- « gendo traditionem instrumentorum, ita ut *ex manus impo- « sitione et traditione panis et vini fiat una integra materia ma- « gis explicita, cum forma quae tunc profertur explicante potesta- « tem ad sacrificandum* » (1). Nam in manus impositione symbolice significatur traductio potestatis ab ordinatore in ordinandum: quae quidem symbolica significatio in porrectione instrumentorum et materiae sacrificii magis expressa redditur per ordinem ad proprium traducendae potestatis actum, et ideo forma tunc adiungitur, ut accedente verbo ad elementum, completum fiat sacramentum. Dico haec sine difficultate intelligi, ab iis certe qui physicam causalitatem in sacramentis non invenerunt, nam alias, non solum occurreret difficultas, sed et manifesta impossibilitas. Quippe impossibile est ut aliquid physice causet quando amplius physice non est; sed in instanti porrectionis instrumentorum et concomitantis prolationis formae, praecedens manuum impositio in sua physica realitate iam desiit existere. Quanquam nescio an, procedendo in hac via, intelligi possent ea etiam quae necessario ab omnibus velut certissima tenenda sunt ; nescio an actibus poenitentis in sacramento Poenitentiae vera adhuc ratio materiae esset attribuenda, quia confessio nunquam est physice simul cum absolutione; nescio an sacramentalis efficacitas adhuc competeret quatuor prioribus unctionibus sacramenti infirmorum, cuius effectus non inducitur nisi in quinta et ultima; nescio an adhuc recte conciperentur formae verborum operatrices, quia cum effectus sacramenti semper sit in indivisibili, voces tamen ex quibus constat propositio, nonnisi successive et per temporis intervalla sonant. Nunc autem, quisquis habuerit prae oculis doctrinam S. Thomae, ubi ait: *Sicut in ipsa voce sensibili est quaedam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantum procedit a conceptione mentis, et hoc*

(1) Lugo, de Sacram., Disp. 2, Sect. 5, n. 98.

modo vis spiritualis est in sacramentis, in quantum ordinantur a Deo ad effectum spiritualem (1), quisquis, inquam, haec consideraverit, videbit non esse inconveniens si partes unius eiusdemque materiae sacramentalis discontinue se habeant ad invicem, non secus ac partes unius eiusdemque orationis quae vel ad notificandas vel etiam ad imponendas intellectus practici ordinationes assumitur. – Quare, cum de assignata materia ordinationis presbyteralis, ad intrinsecam possibilitatem quod attinet, nullus remaneat ambigendi locus, nihil superest demonstrandum nisi quod *de facto* in porrectione instrumentorum et concomitante verborum forma completur apud Latinos essentialis huius sacramenti ritus.

2. **Quod materia essentialis presbyteratus completur per porrectionem instrumentorum, et quod forma consistit adaequate in verbis eam concomitantibus.** — Ad huius rei demonstrationem sufficiet auctoritas decreti pro Armenis, ubi sic legitur: « Sextum sacramentum est Ordinis, « cuius materia est illud per cuius traditionem confertur ordo, « sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenae « cum pane porrectionem... Forma sacerdotii talis est: *Accipe « potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis, « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Et sic de aliorum « ordinum formis, prout in Pontificali Romano late conti- « netur ».

Respondent quidam: Hoc decretum (pro Armenis) non esse factum, ipso approbante Concilio, sed postquam iam Graeci discesserant, ab Eugenio IV, non ut definiente, sed solum ut opinionem suam proferente. « Verum haec respon- « sio aperte falsa est et sustineri non potest, nam quae in « Florentino Concilio post Graecorum discessionem acta sunt, « saltem quantum ad Armenorum unionem, peracta sunt ipsis « ante discessum consentientibus Graecis, adeoque cum totius « consensu Concilii. Hoc ex ipso decreto constat, in quo sic « habetur: *Sacro approbante Concilio, et ipsis etiam oratoribus « consentientibus, data Armenis instructio quaedam sub compen- « dio orthodoxae fidei,* et in fine decreti: *Datum Florentiae in*

(1) S. Thom., 3ª Part., Quaest. 62, a. 4, ad 1um.

« *publica sessione synodali, solemniter in Ecclesia maiori celebrata.* « Unde Clemens VIII decretum hoc ipsi tribuit Concilio, dum « Graecos et ipse instruit de sacramento Poenitentiae dicens : « *Utantur forma absolutionis in generali Concilio,* (loquitur de « Florentino), *praescripta,* scilicet in hoc decreto in quo solo « haec forma reperitur » (1). Et re quidem vera, nonnisi ex praeiudicatae causae necessitate potuerunt quidam adduci ad reiiciendam normam decreti pro Armenis, cuius plena auctoritas semper fuit in Ecclesia Dei. Nonne huic decreto consueverunt theologi religiose inhaerere, dum illud passim in medium afferunt inter caeteras regulas a quibus discedere non licet? Nonne ex eodem ipsum Tridentinum plerasque sumpsit formulas dogmaticas in doctrina sacramentorum ? Definit enim, sacramenta nostra *conferre gratiam* non ponentibus obicem, ad eorum valorem requiri *intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia ,* per tria ex illis *imprimi characterem, id est, spirituale quoddam signum et indelebile ,* sacramenti Confirmationis *ordinarium ministrum esse episcopum ,* in sanctissima Eucharistia *sub unaquaque specie et sub qualibet parte, separatione facta, totum Christum contineri ,* sacramenti item Poenitentiae *quasi materiam esse actus poenitentis, qui in tres distinguuntur partes,* etc. Quae omnia desumpta esse constat ex decreto pro Armenis quod ad margines citatur cum locis Scripturarum, iuris canonici, et praecedentium Conciliorum, quibus Tridentini Patres in suis definitionibus innitebantur.

Quare pauci admodum ii sunt qui non timuerint decreti huius auctoritatem declinare, et aliter respondent plerique: verum equidem esse id quod in eo de ordinationis materia et forma edicitur, sed materiam et formam hic significari accessoriam quae ad sacramenti substantiam nequaquam pertineat, eo quod non erat necesse instruere Armenos de impositione manuum, cum haec apud illos esset in usu. — Ast fidenter dixerim, peiorem videri hanc responsionem, cum iniquius videatur textum violenter contorquere quam ei aperte contradicere. Et sane in principio decreti, fundamenti instar

(1) Wirceburg, Tom. 10, de Sacr. Ord., n. 9.

ponitur, *omnia sacramenta tribus perfici, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma..., quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.* Tum ad singula sacramenta fit descensus; uniuscuiusque in particulari materia et forma assignatur, aqua in Baptismo, chrisma in Confirmatione, panis et vinum in Eucharistia, etc.; ac demum ubi devenitur ad Ordinem, contra praemissam notionem materiae et formae, contra constantem harum vocum usurpationem in omnibus praecedentibus sacramentis, contra sensum universaliter consecratum in Ecclesia, nomine materiae et formae non amplius importaretur id quo essentialiter constat sacramentum, sed caeremonia eius accessoria et mere integralis? Certo quidem certius, si ita ex arbitrio interpretari licet, nulla amplius est Concilii definitio quae in quamlibet contradictionis partem flecti non poterit. Ergo, vel aperte abiicienda est auctoritas decreti pro Armenis, vel si admittitur ut reipsa admittenda est, dicendum porrectionem instrumentorum esse veram essentialem ordinationis presbyteri materiam, et verba concomitantia veram essentialem eiusdem formam.

Non tamen sequitur porrectionem instrumentorum quam solam commemorat Florentinum, esse materiam *adaequatam.* Primo quia assignare unum non est excludere aliud, sicut si dicerem sacramentum Confirmationis confici per impositionem manus episcopi, non ideo necessitatem unctionis chrismatis abnuerem. Secundo quia declaratio Florentini respicit per prius materiam et formam ordinationum *in genere:* « Sextum sacramentum, inquit, est Ordinis, cuius materia est « illud per cuius traditionem confertur ordo, sicut presby- « teratus traditur, etc. ». Ubi vides sermonem esse de toto Ordinis sacramento, adeoque de omnibus in globo ordinationibus, quibus reipsa sola instrumentorum porrectio communis est; nam impositio manus in duobus tantum ordinibus sacerdotii et diaconatus conferendis adhibetur. Propterea etiam, sola instrumentorum traditio debuit commemorari in ea brevi formula quae generatim materiam Ordinis attingebat, et nonnisi ex consequenti sive exemplificationis gratia, ad singulos ordines in particulari descendebat. Caeterum, cum decretum nos remittat ad Pontificale Romanum,

satis superque apparet, Concilium non intendisse ad plenum referre quidquid in huius sacramenti collatione est observandum.

Nec etiam sequitur ordinationes Graecorum esse nullas, eo quod porrectione instrumentorum carent, et ratio est duplex. — Etenim primo, cum determinatio materiae et formae in individuo relicta fuerit Ecclesiae auctoritati, nihil impedit quominus haec ipsa determinatio aliqualiter differat in ritu latino ab ea quae viget apud Orientales. Decretum autem pro Armenis assignat materiam et formam Latinorum, et in hac parte Armenos ad ritum Ecclesiae Romanae revocare exoptat. — Altera vero et fortior ratio est quia apud Graecos, simul cum impositione manuum sufficiens forma profertur, sicut in Latinis etiam ecclesiis initio fieri solebat. Sed nunc nulla apud nos forma verborum adiungitur impositioni manuum, ut ostensum est, et ideo essentialis ritus tunc non completur. « Quamvis ergo impositio manuum cum forma « proportionata sufficeret, prout sufficit apud Graecos: quia « tamen ecclesia latina voluit adhibere materiam et formam « magis explicitam, noluit complere ordinationem in manuum « impositione, et ideo non profertur tunc forma, donec ex« plicetur magis materia tradendo panem et vinum, etc. Tunc « autem profertur forma: *accipe potestatem offerendi sacrificium,* « quae forma cadit super totam materiam praecedentem, con« stantem ex manuum impositione et traditione panis et « vini » (1).

Et de ordinatione quidem presbyteri, hactenus.

§ 2.

Nunc de ordinatione diaconi idem proportionaliter dicendum videtur. Sicut enim pro presbytero, ita pro diacono, impositio manus tam in Scriptura quam in antiquis Conciliis ut ritus initiatorius assignatur: « Diaconus cum ordinatur, solus « episcopus qui eum benedicit, manum super caput illius po« nat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium conse-

(1) Lugo, de Sacram., Disp. 2, Sect. 5, n. 90.

« cratur » (1). Verum, verba quae tunc episcopus profert, *accipe Spiritum Sanctum ad robur, et ad resistendum diabolo*, etc., non videntur habenda tanquam forma essentialis, cum in eis nihil expressum inveniatur quod pertineat ad collationem potestatis ministerii, et ad proprium ac distinctivum ordinationis effectum. Ergo rursus, in ordinatione diaconi non secus ac in ordinatione presbyteri, impositio manus est materia inadaequata tantum quae postea completur per traditionem libri evangeliorum (2), additis tunc verbis formae: *Accipe potestatem legendi Evangelium*, etc.

Quoad caeteros ordines, nihil speciale dicendum occurrit; nulli enim dubium est quin conferantur « per rerum ad mi- « nisteria sua pertinentium assignationem..., prout in Pontificali « Romano late continetur » (3).

Quaest. XL. Supplem.

DE EPISCOPATU

Cum in ipso ordine sacerdotali, ut praemissum est, duplex gradus distinguatur, superest dicendum de gradu illo supremo cui competit propagare sacerdotium per sacrae collationem ordinationis, et penes quem Christus suae Ecclesiae regimen esse voluit. Porro praeeminentia duplex super simplices presbyteros in episcopis esse noscitur, ordinis scilicet et iurisdictionis; et ideo, vel ab ipso quaestionis limine paucis declarandum est quae sit utriusque potestatis differentia ac ratio distinctiva.

Sane *ordinis potestas*, iuxta superius praemissa, nihil aliud

(1) Conc. Carthag. IV, apud Denzinger, n. 52. — Fit ibi comparatio cum impositione manuum quam in sua ordinatione accipit sacerdos. Nam « sacerdos, quia per manus impositionem ordinatur ad sacerdotium, ideo « accipit illam cum maiori solemnitate et approbatione aliorum sacerdo- « tum simul manus suas imponentium ». Lugo, de Sacram., Disp. 2, Sect. 5, n. 97.

(2) In decreto pro Armenis dicitur: « Diaconatus vero (traditur) per « libri Evangeliorum dationem ».

(3) Decret. pro Arm., l. c.

est quam potestas conficiendi et tradendi sacra ex officio; dicitur enim sacerdos quasi sacra dans, et quia omnis recipiens qua talis subiicitur danti seu agenti, constat quod potestas ordinis per seipsam ponit in ordinato veram praeeminentiam super eos qui in statu laicali exsistentes, deputantur tantum ad sacrorum receptiones. Verum praeeminentia ista nondum illa est quae in praelato respectu subditorum consideratur; alia enim est subiectio recipientis ad dantem, et alia subiectio subditi ad superiorem pollentem iure imperandi, praecipiendi, ligandi et solvendi. Hanc igitur subiectionem sola facit potestas quam *iurisdictionis* vocant.

Potest quidem esse quod ad unius eiusdemque collationem sacramenti tam ordo quam iurisdictio requiratur: scilicet potestas ordinis, pro quanto est ministratio alicuius sacri, potestas vero iurisdictionis, pro quanto sacramentum hoc specialem induit modum et rationem iudicii, sicut de Poenitentia alias dictum est. Potest etiam esse quod ordo exigat iurisdictionem, vel iurisdictio ordinem; nunquam tamen debet una potestas confundi cum alia, quia tum obiecto, tum derivationis modo, tum conceptu et ratione intrinseca formaliter distinguuntur. Certe potestas iurisdictionis respicit omnes et solos actus ligandi et solvendi qui requiruntur ad Ecclesiae finem; item non provenit ad singula subiecta per aliquam consecrationem, sed vel per dispositionem iuris vel per iniunctionem; denique, alio modo dividitur ac potestas ordinis, in supremam scilicet et subordinatam, in universalem et particularem, in ordinariam et pure delegatam, in completam demum et incompletam pro quanto ad utrumque forum se extendit vel tantum ad internum: quae omnes divisiones partim sunt perspicuae, et partim ex iure canonico in praesenti supponuntur.

His igitur praemissis, duo sunt quae de episcopatu declaranda veniunt; quorum primum ad potestatem ordinis spectat, alterum vero ad potestatem iurisdictionis sive regiminis.

THESIS XXXI.

Fide catholica credendum est, episcopos esse simplicibus presbyteris, potestate ordinis superiores. Quo tamen non obstante dicendum videtur, novum characterem in consecratione episcopali non dari, sed praeexsistentem ampliari ad eas sacrorum collationes, quae completive ac veluti cumulative per legem Novi Testamenti sacerdotio adscribuntur.

§ 1.

Episcopos non esse presbyteris in hierarchia divinitus instituta superiores, primus negavit Aerius, saeculi quinti heresiarcha; quem postea secuti sunt Calvinistae, Puritani, Lutherani, et omnes ex Protestantibus qui *presbyteriani* vocantur. Erat autem Aerius, ut de eo scribit Epiphanius, homo procax, qui cum non potuisset creari episcopus, sed presbyter semel ordinatus in ea functione semper permansisset, dicere non est veritus nihil prorsus inter episcopum ac presbyterum interesse. « Quanam, inquit, in re presbytero episcopus antecellit? Nul« lum inter utrumque discrimen est. Est enim amborum unus « ordo, par et idem honor ac dignitas. Manus imponit epi« scopus, imponit et presbyter; baptizat episcopus, idem facit « et presbyter; divinum omnem cultum administrat episcopus, « non minus id facit et presbyter; episcopus in throno sedet, « sedet et presbyter. His in vulgus iactatis, plerosque in er« rorem abduxit, quorum sectae princeps exstitit » (1).

Sed hanc haeresim evidenter confutat divina Traditio inde ab initio. Sane, ut scribit Baronius ad annum Christi 58, Ignatius qui Apostolorum temporibus administrabat ecclesiam Antiochenam, non aliud scripsit quam quae essent ab Apostolis in Ecclesia ordinata: « Qui dum hierarchicum Ecclesiae « catholicae ordinem saepe commemorat, presbyteros esse sub« iectos episcopis absque ulla dubitatione testatur, ac in « primis ad Smyrnenses haec ait: *Laici diaconis subiiciantur,* « *diaconi presbyteris, presbyteri episcopo, episcopus Christo, ut ipse*

(1) Epiphanius, adversus haereses, l. 3, Haeres. 75, n. 3.

« *Patri.* Haec ille, ubi et superius episcopum appellat princi-
« pem sacerdotum, nec quicquam maius in Ecclesia episcopo
« reperiri; qui et ea distinctione qua dicit: *Omnes episcopum*
« *sequimini ut Christus Patrem, et presbyterorum collegium ut*
« *apostolos,* magnam sane differentiam utriusque status ac gra-
« dus fuisse demonstrat. Idemque in omnibus fere quas scribit
« ad Ecclesias diversas epistolas, ut episcopo primum, inde
« presbyteris, demum diaconis obediant admonet, ut cum sic
« scribit ad Trallianos: *Episcopo subiecti estis velut Domino.* Et
« paulo post: *Sed et presbyteris subiecti estis ut Christi apostolis.*
« Ac rursus post multa: *Quid aliud est episcopus quam is qui*
« *omni principatu et potestate superior est?* Et ad Philadelphios: *Boni*
« *sunt,* inquit, *sacerdotes, et sermonis ministri; melior autem Pon-*
« *tifex cui credita sunt sancta sanctorum, cui soli commissa sunt*
« *secreta Dei.* Idem et superius eumdem ordinem hierarchicum
« explicans, ut presbyteri episcopo obediant admonet. At his
« quid evidentius dici potest? »

Atqui hanc praeeminentiam esse prae primis quoad ordinis potestatem, (pro quanto scilicet potestas illa se extendit in episcopo ad quasdam sacrorum ministrationes, ad quas sese non porrigit in presbytero), universa Traditio semper intellexit. Semper enim creditum est, soli episcopo competere potestatem generandi sibi similes in sacerdotio, ita ut inter episcopum et presbyterum tantumdem distet, quantum inter adultum et puerum qui nondum est potens alium hominem generare: « Totum illud, inquit Epiphanius (1), stoliditatis
« esse plenissimum prudens quisque facile perspicit, velut cum
« episcopum ac presbyterum adaequare conatur. Hoc enim
« constare qui potest? Siquidem episcoporum ordo ad gi-
« gnendos patres praecipue pertinet. Huius enim est patrum
« in Ecclesia propagatio. Alter cum patres non possit, filios
« Ecclesiae regenerationis lotione producit, non tamen patres
« aut magistros. Quinam vero fieri potest ut is presbyterum
« constituat, ad quem creandum manuum imponendarum ius
« nullum habeat? Aut quomodo presbyter episcopo dici potest
« aequalis? » Et ideo etiam semper creditum est, nova con-

(1) Epiphanius, adversus haereses, l. 3, Haeres. 75, n. 4.

secratione opus esse presbytero qui in demortui episcopi locum succederet, ita ut ne ipsi quidem schismatici, etsi ad omne facinus paratissimi, presbyteros ad episcopatum sine ordinatione ausi sint promovere (1). — Unde Hieronymus qui in Epistola ad Evangelum (2) ostendere volens diaconos presbyteris esse inferiores, amplificationis studio exaggerat presbyterorum dignitatem, viderique posset praeeminentiam episcoporum ad solam dispositionem iuris ecclesiastici reducere: ipse, inquam, Hieronymus, sese infra corrigens ait: « Quid « enim facit, *excepta Ordinatione,* episcopus, quod presbyter « non faciat?... Et ut sciamus traditiones apostolicas sumptas « de Veteri Testamento, quod Aaron et filii eius... in templo « fuerunt, hoc sibi episcopi er presbyteri... vindicent in Ec- « clesia ». Caeterum in dialogo contra Luciferianos, Confirmationis quoque conferendae potestatem ordinariam solis tribuit episcopis; quo etiam in loco explicans cur presbyter qui baptizandi poliet ordinaria facultate, non habeat etiam cum episcopo commune confirmandi ministerium, concludit: « Ec- « clesiae salus in summi sacerdotii dignitate pendet, cui si « non exsors quaedam et ab hominibus eminens detur potestas, « tot in Ecclesia efficientur schismata, quot sacerdotes. Inde « evenit ut sine charismate et episcopi iussione, neque pre- « sbyter neque diaconus ius habeant baptizandi » (3).

At statim obiiciuntur notissima illa eiusdem Hieronymi loca, unde arripuerunt occasionem Novatores ut dicerent episcopalem dignitatem mala ex causa in Ecclesiam irrepsisse, et non a Christo fuisse institutam. Ait enim in praefata epistola ad Evangelum, Apostolum perspicue docere *eosdem esse presbyteros, quos episcopos;* tum postea, *in schismatis remedium factum fuisse ut unus eligeretur, qui caeteris praeponeretur, ne unusquisque ad se trahens Christi Ecclesiam rumperet.* Quod et fortius inculcat in commentario super caput primum epistolae ad Titum: « Idem est, inquit, presbyter qui et episcopus, et « antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et di-

(1) Cf. Euseb., Hist. l. 6, c. 43.
(2) Hieronym., epist. 146 ad Evangelum, passim.
(3) Id., Dialog. contra Lucifer., n. 9.

« ceretur in populis: ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem « Cephae, communi presbyterorum consilio ecclesiae guber- « nabantur. Postquam vero unusquisque eos quos baptizave- « rat suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum « est ut unus de presbyteris electus superponeretur caeteris, « ad quem omnis Ecclesiae cura pertineret, et schismatum « semina tollerentur... Sicut ergo presbyteri sciunt se ex Ec- « clesiae consuetudine ei qui sibi praepositus fuerit esse sub- « iectos, ita episcopi noverint se magis consuetudine quam « dispositionis Dominicae veritate presbyteris esse maiores, et « in commune debere Ecclesiam regere, imitantes Moysen « qui cum haberet in potestate solum praeesse populo Israel, « septuaginta elegit cum quibus populum iudicaret ».

Verum non ista sunt quae haereticis causam praebeant triumphandi. Et nota iterum, tempus tunc fuisse in quo, ut ipse scribit Hieronymus, *diaconos paucitas honorabiles, presbyteros turba contemptibiles* effecerat (1), in tantum ut quidam diaconos presbyteris coaequare aut etiam anteferre auderent; quapropter omne studium impendit S. Doctor, ut presbyteralem dignitatem in suum restituat gradum ac debitam existimationem. Porro id unum contendit: *Presbyteros ad eumdem sacerdotalem ordinem pertinere ad quem pertinent et episcopi, ipsosque sub primis initiis communi cum eis vocabulo propter sacerdotii honorem recensitos, fuisse etiam admissos ad communem consessum in quo de rebus ad gubernationem ecclesiae pertinentibus agebatur* (2), *sed postmodum, obortis schismatibus, eius-*

(1) Epist. ad Evang., n. 2.

(2) Act. XV-4 dicitur: *Cum autem venissent Ierosolymam, suscepti sunt ab Ecclesia et Apostolis et senioribus* (presbyteris). Ac rursum: *Convenerunt Apostoli et seniores* (presbyteri), *videre de verbo hoc.* Ac iterum: *Tunc placuit Apostolis ac senioribus* (presbyteris) *cum omni Ecclesia.* In litteris item ab Apostolis ex Concilio Ierosolymitano Antiochiam missis, haec habetur inscriptio: *Apostoli et seniores* (presbyteri) *fratres, his qui sunt Antiochiae et Syriae.* « Porro, quos seniores dicit, eosdem fuisse presby- « teros, non tantum nomen, sed et res ipsa demonstrat. Cum enim constet « institutiones apostolicas sumptas de Veteri Testamento, et quod Aaron « et filii eius atque Levitae in templo fuerunt, hoc episcopi, presbyteri, et « diaconi sunt in Ecclesia. Sicut ergo cum Dominus septuaginta duos

modi caruisse privilegio. Id unum, praetereaque nihil, quoad rem affirmat Hieronymus, quanquam verbis, ut nonnunquam apud eum accidit, durioribus. Unde cum ait episcopos consuetudine magis quam dispositionis Dominicae veritate presbyteris esse maiores, non ad litteram, sed sensu mox dicto est accipiendus. De quo fidem faciunt tum testimonia ex ipsomet iam allata, tum alia plurima ubi de episcopatus origine et dignitate quid senserit, suis scriptis testatum reliquit. Sane in epistola ad Evangelum, de episcopis dum loquitur, *omnes Apostolorum successores* esse confirmat. Et ad Marcellam: *Apud nos Apostolorum locum episcopi tenent, apud eos* (Montani haeretici sectatores) *episcopus tertius est* (1). Eadem quoque habet super Michaeam, cap. 2, vers. 9. « Si igitur loco Apostolo-
« rum successerunt episcopi, (quod omnium orthodoxorum
« sententia receptum est), eadem est origo et dignitas episco-
« patus quae est etiam apostolatus; nam et hoc in saeculi
« magistratibus experimur, ut qui in locum alterius suffectus
« est, idem cum illo dicatur deducere principium et potesta-
« tem, quo praedecessor est munere auctus ac dignitate prae-
« latus. At sicut in confesso est apud omnes dignitatem apo-
« stolicam esse a Christo Domino institutam, id testantibus
« evangelistis, in illam Apostolis succedentes episcopos ex
« eodem plane fonte fluxisse necessario affirmandum esse,
« compertissimum cuique videri potest. Ex his igitur perspi-
« cuum redditur, ipso itidem Hieronymo saepius attestante,
« episcopalem dignitatem non ab hominibus, vel cuiusvis

« elegit discipulos post Apostolos, formam illam repraesentasse visus est
« qua Moyses septuaginta duos iussu Domini seniores elegit, ita etiam di-
« ctos septuaginta duos discipulos nominatos esse seniores, itemque pre-
« sbyteros, ratio persuadet quae Patrum omnium sententia rata habetur.....
« At quemadmodum apud Iudaeos etiam, Apostolorum temporibus, pri-
« stina illa vigebat consuetudo, ut seniores una cum Principibus sacerdo-
« tum in Concilium convenirent, ac sententiam rogati dicerent, (quod
« multis in locis Evangelistae testantur): sic etiam ab Apostolis, primis
« illis temporibus servatum esse constat ut seniores (seu presbyteri) etiam
« ad Concilium admitterentur ». Baronius, Annal., ad annum Christi 58.

(1) Hieronym., epist. 41.

« occasionis obortae consuetudine, sed ab ipso Domino Re-« demptore omnium Iesu Christo, ipsomet eam instituente, « manasse » (1).

§ 2.

Ast non sic accipienda est praeeminentia potestatis ordinis in episcopis, quasi episcopatus et presbyteratus essent duo ordines sive duae potestates adaequate distinctae. Imo vero, nonnisi unus exsistit ordo sacerdotii in quo uno sunt presbyteri ut sacerdotes simplices, tum episcopi ut sacerdotes supremi, et hoc demum est quod locis superius allatis intendit Hieronymus in tuto ponere, prout cuilibet consideranti facile constabit.

Sane vero, septem in Ecclesia esse ordines, nec plures, nec pauciores, communis et concors omnium sententia est; sed si episcopatus esset ordo a presbyteratu adaequate distinctus, octo ordines forent, non septem. — Praeterea, unus ordo non pendet a praecedenti quantum ad necessitatem sacramenti, quia singuli ordines in singulis subiectis possunt esse seorsum. Sed episcopalis potestas dependet a sacerdotali, quia nullus potest valide consecrari episcopus nisi prius presbyter exsistat. Ergo potestas episcopalis prout condivisa a presbyterali, non est aliquid per se stans, sed merum complementum, sine eo cuius complementum est consistere non valens, ac per hoc, episcopatus adaequate sumptus non tam distinctus ordo dicendus est, quam distincti ordinis plenitudo atque ultima consummatio. — Nunc autem cum character et ordo convertantur, illud quoque consequens esse videtur: in consecratione episcopali novum characterem non dari, sed praeexsistentem characterem presbyteralem ulterius determinari ac perfici, pro quanto ad eas sacrorum ministrationes ampliatur quas simplex sacerdotium in sui muneris ambitu non habet (2). Neque

(1) Baronius, l. c.

(2) Hoc sensu intelligo doctrinam S. Thomae, Suppl., Quaest. 40, a. 5 : « Ordo potest accipi dupliciter. Uno modo secundum quod est sa-« cramentum, et sic ordinatur omnis ordo ad Eucharistiae sacramentum. « Unde cum episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quan-

in hoc specialis difficultas occurrit, nam certe, omnes illi theologi qui censent presbyteratum conferri tum traditione instrumentorum tum ultima illa manuum impositione quae fit post missam, debent ex consequenti admittere, characterem presbyteralem prius imprimi quoad potestatem consecrandi Eucharistiam, et postea ampliari atque ulterius determinari per additionem potestatis remittendi et retinendi peccata fidelibus. Quod si eiusmodi sententia non arrideat, hoc non est propter intrinsecam illius repugnantiam, sed quia potestas ad reddendos fideles aptos susceptioni Eucharistiae, videtur se habere ad potestatem consecrandi Eucharistiam ipsam, ut necessaria atque omnino inseparabilis eius consequentia. Illud ergo quod praefati theologi dicunt de additione potestatis ad potestatem in una eademque ordinatione presbyteri, ponentes ulteriorem ampliationem characteris prius in instrumentorum porrectione accepti, nos dicendum existimamus quantum ad additionem potestatis quam in sua consecratione accipit episcopus, ut hoc modo perfecte concilientur illa duo quae definivit Tridentinum : Sacerdotium scilicet esse ordinem summum in quem per alios ordines velut per gradus quosdam tenditur (1), et nihilominus episcopos esse presbyteris superiores, nec potestatem quam habent confirmandi et ordinandi esse illis cum presbyteris communem (2).

Hinc tamen minime sequitur episcopalem consecrationem non esse collativam gratiae, imo vero contraria potius conclusio colligitur, quia plenum sacerdotium speciali indiget gratia qua non indiget sacerdotium simplex, maxime propter munus et officium regendi ad quod natura sua dicit habitudinem, prout nunc superest exponendum.

« tum ad hoc, episcopatus non erit ordo. Alio modo potest considerari « ordo secundum quod est officium quoddam respectu quarumdam actio- « num sacrarum, et sic cum episcopus habeat potestatem in actionibus « hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit « ordo ». Et infra, ad 2um : « Licet detur aliqua potestas spiritualis epi- « scopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen « illa potestas habet rationem characteris ».

(1) Sess. XXIII, can. 2.

(2) Ibid., can. 7.

THESIS XXXIII.

Iure divino episcopatus supra simplicem presbyteratum excellit potissimum potestate regiminis, quamvis iurisdictio particularium episcoporum non immediate a Deo eis conferatur, sed descendat de plenitudine auctoritatis summi apostolici Antistitis qui in sede Beati Petri toti praesidet Ecclesiae.

§ 1.

Hic tangitur principalis praerogativa episcoporum, nam si solam potestatem ordinis spectes, pleraque sunt eis et presbyteris communia, praesertim vero respectu sacramenti Eucharistiae quod est sacrum per excellentiam, et ad quod *ordines ordinantur principaliter,* ut dicitur in Suppl., Quaest. 37, a. 2, ad 3um. Nunc autem in potestate regiminis exsors et simpliciter privilegiata episcopalis gradus conditio est, iuxta illud Cypriani: « Dominus noster cuius praecepta et monita ob« servare debemus, episcopi honorem et Ecclesiae suae ratio« nem disponens, in Evangelio loquitur et dicit Petro: *Ego* « *dico tibi quia tu es Petrus,* etc. Inde per temporum et succes« sionum vices ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ec« clesia super episcopos constituatur, et omnis actus Ecclesiae « per eosdem praepositos gubernetur » (1). Cum autem nunc dicitur episcopos *iure divino* antecellere presbyteros potestate iurisdictionis, sensus est solum gradum episcopalem fuisse institutum a Deo ad ordinarium regimen fidelium, et divinam Ecclesiae constitutionem omnino requirere ut ipsa per episcopos tanquam per ordinarios pastores regatur: non quod repugnet dari verum episcopum sine iurisdictione, sed quia gradus episcopalis in generali exigit auctoritatem regiminis utriusque fori, et vicissim ordinaria huius regiminis auctoritas nonnisi in gradu episcopali per se residere potest.

Prae primis notandum quod ipsum *episcopi* nomen importat superintendentiam sive regendi potestatem, iuxta illud

(1) Cyprian., epist. 27.

Act. XX–28 : « Attendite vobis et universo gregi in quo vos « Spiritus Sanctus posuit *episcopos, regere ecclesiam Dei* ». Transiit quippe in Ecclesiam, ait Baronius (1), cum sua significatione atque proprietate, vox graeca ἐπισκοπὸς. Tali enim nomine, ut auctor est Suidas, dicebantur inspectores et custodes quos Athenienses in suae ditionis urbes, ad statum rerum cognoscendum atque instituendum mittebant, quorum apud graecos historicos frequens mentio est. Ad quos etiam alludit Cicero, dum ait ad Attic., l. 7: « Vult enim me Pompeius esse, « quem tota haec Campania et maritima ora habeat episco- « pum ». Et Augustinus, de Civit. Dei, l. 19, c. 19: « Epi- « scopatus... nomen est operis, non honoris; graecum est enim, « atque inde ductum vocabulum, quod ille qui praeficitur, « eis quibus praeficitur superintendit, curam eorum scilicet « gerens: ἐπὶ quippe, *super*, σκοπὸς vero *intentio* est; ergo ἐπι- « σκοπειν, si velimus, latine *superintendere* dicere possumus ». Determinatur autem ab Apostolo, ubi supra, ad munus pascendi sive regendi: Ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησιαν τοῦ Θεοῦ.

Sed iam oritur difficultas, quia in Scriptura apostolica, tam episcopi quam presbyteri nomen indifferenter attribui videtur iis omnibus qui ordinis sacerdotalis erant; quin, et in hoc ipso loco Actuum, loquitur Paulus ad maiores natu (id est presbyteros) Ecclesiae, quos mittens Ephesum, ad se vocaverat. Quomodo ergo constabit, eos qui dicuntur *positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei,* esse eos solos quos nunc vocamus episcopos? — Respondeo, presbyteri quidem vocabulum fuisse certo certius commune, nam et Petrus (2), et Ioannes (3), cum essent apostoli, seipsos tamen presbyteros nominant. Imo, nec improbabiliter censent multi, simplices etiam sacerdotes quandoque nuncupatos episcopos, velut cum epistolam ad Philippenses Paulus sic inscribit: *Omnibus sanctis qui sunt*

(1) Annal., ad annum Christi 58.

(2) « Seniores ergo qui in vobis sunt, obsecro consenior. Πρεσβυτέρους « τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος ». 1 Petr. V-1.

(3) « Senior Electae dominae et natis eius. Ὁ πρεσβύτερος ἐκλεκτῇ κυρίᾳ, « καὶ τοῖς τέκνοις αὐτῆς ». 2 Ioan., 1.

Philippis, cum episcopis et diaconibus (1). Sed cum aliud sit nominare omnia membra unius ordinis ab iis qui in eo primatum tenent, aliud vero omnibus attribuere quoad rem, eminentem illam dignitatem a qua commune vocabulum imponitur: non sequitur sane, regendi munus de quo Act. XX-28, ad eos omnes pertinuisse qui quomodolibet tunc temporis episcopi forte appellabantur, quanquam nec vice versa, sat firmum forsitan ex Scriptura nude inspecta, pro singulari illa summi sacerdotii praerogativa argumentum duceretur. Verum, si inhaerentem Scripturae traditionalem sensum consulamus, non relinquitur ambigendi locus. A primis enim initiis usus communis, divinae constitutionis Ecclesiae ab Apostolis traditae apprime conscius, soli supremo sacerdotio episcopatus nomen voluit esse reservatum, non alia profecto de causa, nisi quia huic uni competebat quoad rem mox declarata vocabuli proprietas, et quia sequentis gradus presbyteris sola nuncupatio propter sacerdotalis ordinis unitatem fuit aliquando communis.

Maneat ergo certissimum, rationem nomine episcopatus significatam (iure divino) soli supremo gradui hierarchiae ordinis convenire. Nunc autem duplici modo potest id intelligi, vel quia episcopalis character regendi auctoritatem formaliter includit, vel certe quia huius auctoritatis est ex divina institutione susceptivus. Atqui primum non admittitur, tum quia extra Ecclesiam catholicam dantur veri episcopi quantum ad potestatem ordinis, tametsi extra catholicam nulla esse possit

(1) « Putet aliquis, non Scripturarum, sed nostram esse sententiam, « episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis, aliud esse nomen « officii. Relegat Apostoli ad Philippenses verba dicentis: *Paulus et Timo-* « *theus..... omnibus sanctis... qui sunt Philippis, cum episcopis et diaconis,* « et reliqua. Philippi una est urbs Macedoniae, et certe in una civitate « plures, ut nuncupantur, episcopi esse non poterant. Sed quia eosdem « episcopos illo tempore, quos et presbyteros appellabant, propterea indif- « ferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus ». Ita Hieronymus, Comment. in cap. 1 epist. ad Titum. Illud tamen quod adiungit de iis quos Paulus a Mileto mittens Ephesum, ad se venire iussit, non videtur intentum demonstrare; nam Ephesum mittit Paulus tanquam ad metropolim, e qua vicinarum civitatum episcopi facile poterant advocari. Cf. Apoc. I-II.

vera gubernandi auctoritas; tum etiam quia in ipsa catholica, tanquam veri episcopi semper habiti sunt episcopi depositi vel demissionarii, item episcopi ad honores consecrati (1), aut etiam episcopi coadiutores seu vicarii in pontificalibus (2). Restat ergo dicendum, gradum episcopalem iure divino designatum esse ad ordinariam potestatem regiminis, ut supra fuit declaratum, et hoc modo praecellentiam episcoporum supra presbyteros quantum ad iurisdictionem de ipsa Christi institutione descendere: pro quanto ius divinum iubet ut per episcopos, non autem per presbyteros, gubernetur Ecclesia. Unde Tridentinum, Sess. XXIII, cap. 4: « Sacrosancta Synodus de-« clarat, praeter caeteros ecclesiasticos gradus, Episcopos qui « in Apostolorum locum successerunt, ad hunc hierarchicum « ordinem praecipue pertinere, *et positos*, sicut idem Apostolus « ait, *a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei*, eosque presbyteris « superiores esse, etc. ». — Nec dicas presbyteralem etiam gradum esse exigitivum iurisdictionis, quatenus iure divino presbyteratus ordinatur ad ministrandum Poenitentiae sacramentum quod sine iurisdictione confici nequit. Nam in primis non est haec exigentia ad eam regiminis potestatem in utroque foro, quae simpliciter potestatem regendi et pascendi audit. Insuper non est exigentia ad iurisdictionem ordinariam, cum sufficiat iurisdictio a praelato delegata. « Omnis potestas, « inquit S. Thomas, Suppl. Quaest. 40, a. 4, quae non potest « exire in actum, nisi praesuppositis quibusdam ordinationi-« bus, dependet ab illa potestate quae illas ordinationes facit.

(1) « Porro apud Edessam...., celeberrimi tunc temporis monachi erant, « Iulianus et Ephrem Syrus scriptor..... Barses item et Eulogius, qui qui-« dem ambo postmodum episcopi fuere, non alicuius urbis, sed honoris « duntaxat causa, tanquam ad recompensanda praeclara ipsorum facinora, « in suis monasteriis ordinati. Quo quidem modo etiam Lazarus, de quo « supra dixi, episcopus fuit ». Sozomenus, Hist. Eccles., l. 6, c. 34.

(2) « Venerabilis senex (Valerius) sciens se corpore et aetate infirmis-« simum, egit secretis litteris apud primatem episcoporum Carthaginensem, « allegans imbecillitatem corporis sui aetatisque gravitatem, et obsecrans « ut Hipponensi ecclesiae ordinaretur episcopus, quo suae cathedrae non « tam succederet, sed consacerdos accederet Augustinus. Et quae optavit « et rogavit satagens, rescripto impetravit, etc. ». Possidius, in vita Augustini, c. 8.

« Sacerdos autem non potest absolvere et ligare, nisi prae-
« supposita praelationis iurisdictione qua sibi subdantur illi
« quos absolvit... Et ita patet quod oportet esse potestatem
« episcopalem supra sacerdotalem » (1).

Caeterum, quod de iure divino pariter sit, ut supra omnes episcopos per totum mundum particularibus gregibus praesidentes unus solus principetur iurisdictione suprema atque universali, late demonstratur in tractatu de Ecclesia, et eleganter ostendit S. Thomas, l. 4 c. Gent., c. 96, his verbis : « Manifestum est quod, quamvis populi distinguantur per di-
« versas dioeceses et civitates, tamen sicut est una Ecclesia,
« ita oportet esse unum populum christianum. Sicut igitur in
« uno speciali populo unius ecclesiae requiritur unus episco-
« pus qui sit totius populi caput, ita in toto populo chri-
« stiano requiritur quod unus sit totius Ecclesiae caput... Et
« quia (Christus) praesentiam corporalem erat Ecclesiae sub-
« tracturus, oportuit ut alicui committeret, qui loco sui uni-
« versalis Ecclesiae gereret curam ». Porro ille unus est, cui *Domni apostolici* appellatio vere competit, quia in eo solo vi legis constitutivae Ecclesiae eadem numero permansit potestas et missio, Apostolorum principi immediate a Christo collata ; de quo proinde non oportet quaerere qua via et ratione suam iurisdictionem obtineat, quia statim ac verificatae sunt conditiones ad Petri successionem requisitae, investit electum vis dominicae ordinationis in perpetuum valiturae: *Pasce agnos meos, pasce oves meas* (2), et iterum : *Tu es Petrus..., et tibi dabo claves regni caelorum, et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis* (3).

(1) Hic nota errorem eorum qui post Gulielmum a S. Amore, Gerson, et alios in Concilio Constantiensi, dixerunt auctoritatem parochorum iure divino institutam, ipsosque parochos esse iudices fidei et habere ius suffragii in Conciliis. Dicendum autem de iure divino esse presbyteros, quibus per sacram ordinationem confertur ordinis potestas, quique sint episcoporum adiutores in ministratione sacramentorum ; sed de iure mere ecclesiastico est, quod ordinaria iurisdictione instruantur in ordine ad haec munia aliaque annexa exercenda, quasi minores pastores stabili modo uni parochiae addicti. — De gradibus in hierarchia iurisdictionis per ius ecclesiasticum introductis, cf. S. Thom., Suppl., q. 40, a. 6.

(2) Ioan. XXI, 15-17.

(3) Matth. XVI.

Solum igitur remanere potest quaestio de modo quo ad caeteros inferiores episcopos proveniat ordinaria regendi potestas. Dicimus autem: non a Deo immediate, sed per derivationem a plenitudine potestatis quae est in Summo Apostolico antistite. Qua in re oportet abstrahere a praesenti modo institutionis, sicut ab omnibus accidentalibus et mutabilibus formis, sed quid ipsa immobilis Ecclesiae constitutio ferat, inspiciendum est.

§ 2.

Videretur autem dicendum, quod iurisdictionem suam episcopi vi consecrationis accipiunt. Quidquid enim immediate a Deo habent, per consecrationem habent; sed iurisdictionem a Deo immediate habere dicendi sunt, quia *ponuntur a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei.*

Praeterea, eodem modo nunc accipiunt auctoritatem, quo eam vel ab initio accipiebant. Atqui ab initio non habebant eam per derivationem a Summo Pontifice; neque enim S. Petrus unquam habuit consistorium, nec quisquam e suis successoribus per longa saecula; imo vero electi per cleri suffragium statim consecrabantur, et nihil amplius requirebatur ad investituram potestatis.

Sed contra est, quod dicit Innocentius I in epistola ad Concilium Carthaginense (1): « Antiquae traditionis exempla « servantes, et ecclesiasticae memores disciplinae, religionis « vigorem non minus nunc in consulendo quam antea cum « pronuntiaretis, vera ratione firmastis, qui ad nostrum refe- « rendum approbastis esse iudicium, *scientes quid Apostolicae « Sedi debeatur, a qua ipse episcopatus et tota auctoritas nominis « huius emersit* ». Et iterum, in epistola ad Concilium Milevitanum (2): « Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes « fratres et coepiscopos nostros *nonnisi ad Petrum, id est sui « nominis et honoris auctorem,* referre debere, velut nunc retulit « dilectio Vestra, quod per totum mundum possit omnibus « ecclesiis in commune prodesse ».

(1) Inter epistolas Augustini, 181.
(2) Inter epistolas Augustini, 182.

Huius autem veritatis ratio triplici potissimum argumento potest apparere. — Primo quia solus Petrus est summus ordinarius Pastor totius Ecclesiae; ergo de potestate eius pastorali descendere debet de lege ordinaria omnis inferior pascendi auctoritas. Illimitate enim tenditur illud: *Pasce agnos meos.*

Praeterea, iurisdictio unicuique provenit per eam causam per quam assignantur ei subditi. Sed per episcopalem consecrationem nulli subditi assignantur, cum consecratio non conferat nisi characterem qui in omnibus indiscriminatim idem est, sive in summo episcopo qui iurisdictionem habet super universam Ecclesiam, sive in illis qui particulares sedes vel maiores vel minores obtinent, sive demum in eis qui nulli gregi praeficiuntur. Relinquitur ergo ut iurisdictio a Christo proveniat in episcopos, vel per immediatam dispositionem legis constitutivae Ecclesiae, vel per derivationem ab eo qui ex eadem lege plenam habet et universalem pascendi potestatem. Atqui ius constitutivum Ecclesiae nulli particulari antistiti determinat subditos. Oportet igitur auctoritatem episcopalem descendere de plenitudine potestatis, quae in una apostolica Petri sede immobiliter iure divino manet. — Nec dicas adhuc concipi posse, electionem canonicam ad huius vel illius urbis episcopatum se habere per modum purae conditionis, qua posita, Christus electo immediate conferret auctoritatem. Neque enim nunc agitur de eo quod concipi potest, sed de eo quod est; porro potestatis collatio apud homines de facto non fit nisi per investituram iuris exterius notificatam, quae quidem in praesenti ex parte Christi prorsus desideratur. Insuper, praedicta conceptio est contra generalem ordinem Providentiae Dei, qui non solet per seipsum immediate conferre id ad quod causae secundae sufficiunt. Quantum autem apparet necessarius specialis interventus Dei in collatione ordinis, propter characterem et gratiam quam ipse solus physice efficere potest, tantum non necessarius dignoscitur in collatione iurisdictionis, si solum excipias Summum Antistitem, cui etiam semel pro semper fuit attributa, in vi verbi Domini dicentis: *Tu es Petrus, tibi dabo claves, pasce agnos, pasce oves.*

Tertio denique, hic modus derivationis in iurisdictione epi-

scopali necessarius erat, ut totius ecclesiastici regiminis legitimitas esset semper visibilis et perspicua. Haec quippe legitimitas tota quanta est, dependet ex accepta a Christo missione, cuius continuatio usque ad nos debet luculenter apparere; unde dici solet quod apostolicitas est dos principalis, a qua derivant et cum qua necessario connectuntur omnes aliae dotes ac notae verae Ecclesiae. Atqui apostolicitas totius regiminis ecclesiastici hinc maxime visibiliter apparet, quod omnis potestas iurisdictionis descendit ab una Sede, in qua per indisruptam Episcoporum successionem (a Petro usque in hodiernam diem), perseverat identice ipsissima missio a Christo immediate collata, Ioan. XXI, 15-17. Et hoc est argumentum quo ad confundendum omnes schismaticos atque haereticos utebantur vetustissimi Patres, Irenaeus c. haeres. l. 3, c. 3; Epiphanius, Haeres. 29; Optatus Milevitanus, de schismate Donat. l. 2, c. 2; Augustinus epist. 33, n. 2.

Ad 1um ergo dicendum quod etsi episcopi positi sint a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei, non ideo tamen singuli titularii immediate a Spiritu Sancto regendi auctoritatem habent. Nam locus Actuum (XX–28) solum probat quod auctoritas episcopalis est divinae institutionis, et quod providet Spiritus Sanctus ut Ecclesia secundum immobilem constitutionis suae legem regatur per episcopos. Sicut si diceretur provincialibus alicuius ordinis religiosi: Attendite vobis et universae provinciae in qua vos Institutum posuit praesules gubernare congregationem vestram; sane haec verba vera essent, sive dicti provinciales fuissent immediate creati per dispositionem Instituti, sive per Institutum solummodo ordinatum fuisset ut Ordo per provinciales a generali praeposito assumendos gubernaretur, et sic est in divina Ecclesiae constitutione.

Ad 2um dicendum quod initio Ecclesiae provenit primis episcopis regendi auctoritas ex hoc quod fuerunt ab Apostolis instituti, successoribus vero eorum ex hoc quod in locum demortuorum antecessorum suffecti sunt secundum legem successionis ab iisdem Apostolis edictam. Videndum igitur est, cuiusnam auctoritate sedes episcopales Apostoli fundaverunt, et legem successionis determinaverunt. — Ad cuius evidentiam,

principii loco statuendum est, nihil per Apostolos in fundatione Ecclesiae fuisse constitutum, nisi consentaneum iuri monarchico, quod (Matth. XVI, 18-19, et Ioan. XXI, 15-17) eidem indidit Christus. Et hoc non indiget speciali probatione, nam vel loqueris de iure vel de facto. Si de iure, clarum est, non habuisse Apostolos auctoritatem aliquid exsequendi contra aut praeter ius divinum. Si de facto, certissimum est eos fuisse infallibiles in executione mandati quod acceperant; oportebat enim esse in omnibus primis aedificatoribus extraordinaria assistentia Dei ne a praemonstrato exemplari deficerent, sicut si deberet primo fieri machina valde delicatae structurae, oporteret esse in primis operariis ars excellens et specialis communicatio cum supremo artifice. — Iam ex hoc principio sequuntur duo. *Primo,* quia certum de fide est, ius Ecclesiae constitutivum exigere ut tota de integro Ecclesia sit subiecta Petro in suis successoribus iugiter praesidente, consequitur Apostolos singulas particulares ecclesias aedificasse supra petram, easque fecisse illius monarchiae partes in qua Summus Pastor Petrus principatur. *Secundo,* quia ius Ecclesiae constitutivum exigit ut omnis potestas ordinaria non solum sit subiecta potestati Petri, verum etiam de plenitudine eius tanquam ex fonte descendat, consequitur Apostolos nonnisi auctoritate Petri potuisse conferre primis episcopis regendi auctoritatem, vel etiam instituere leges successionis in episcopatu. — Et non refert quod Apostoli non a Petro, sed a Christo immediate suam iurisdictionem obtinuerint. Nam profecto nihil impedit quominus Christus, nulla mediante delegatione Petri, per semetipsum effecerit apostolos Petri ministros, pro ordinatione eorum omnium ad quae constitutiva Ecclesiae lex requirebat primatialis potestatis interventum. Ratio est quia, cum potestas Petri plenissime dependeret a Christo, nihil obstabat quin Christus ipse illam delegaret aliis, prout exposcebat opus ad quod exsequendum omnes pariter apostoli mittebantur. Et hoc modo intelligitur auctoritatem creandi ordinarios Pastores et ferendi leges ad regularem et permanentem transmissionem episcopalis potestatis, non fuisse in apostolis nisi tanquam in ministris Petri: ministris, inquam, non per ipsum Petrum, sed per Christum Summum legislatorem electis atque

institutis. Huius rei quamdam similitudinem habes in vicario parochi, si forte non per ipsum parochum, sed per episcopum immediate instituatur; quo quidem in casu ipsissima auctoritas quae in parocho est protenditur ad vicarium, quamvis non per concessionem parochi, sed per dispositionem eius cui parochi auctoritas subiecta est. — Sic ergo verum est quod ubique et semper auctoritate Sedis Apostolicae iurisdictionem suam acceperunt Episcopi. Et quia auctoritate huius Sedis vel ab initio edicta est lex successionis, ideo per eamdem Sedem potuit mutari, sicut reipsa mutata est, absque ulla reclamatione: ut scilicet, iam non mediante electione cleri vel populi instituantur cuncti per orbem sacrorum Antistites, sed per solam immediatam Domni Apostolici iniunctionem seu praeconizationem.

Hac igitur ratione, omnia in mira unitate et summa simplicitate constant. Commissio extraordinaria data Apostolis ad Ecclesiae fundationem cum eis exspiravit, et sola remansit apostolica atque ordinaria auctoritas ipsius Apostolorum principis, quae semper eadem numero perseverat in suis successoribus. Statim enim ac verificatae sunt conditiones ad Petri successionem, investit electum vis ordinationis in perpetuum latae a Christo: *Pasce agnos meos, pasce oves meas.* Ex hac autem auctoritatis petra missio legitima sese per omnes gradus hierarchiae refundit. Nemo ergo potest irridere nos dicens: Qui estis vos, et in cuius nomine ministerium vestrum exercere praesumitis? Quis misit, quis munus demandavit? Ubi sunt tituli et commendatitiae litterae? Ad has certe quaestiones nullus schismaticus, nullus haereticus, nullus Protestans respondere potuit unquam. Nos vero fidenter sub Petri clavibus constituti, hoc brevi demonstrationis catholicae compendio utimur, quo quindecim abhinc saeculis utebatur Optatus: « Igitur negare non potes scire te, in urbe Roma, Petro primo « cathedram episcopalem esse collocatam, in qua sederit o- « mnium Apostolorum caput Petrus, in qua una cathedra « unitas ab omnibus... servaretur... Ergo cathedram unicam « quae est prima de dotibus sedit prior Petrus, cui successit « Linus, Lino successit Clemens, Clementi Anacletus, Ana- « cleto Evaristus, Evaristo Alexander, Alexandro Sixtus, Sixto

« Telesphorus, Telesphoro Hyginus, Hygino Anicetus, Ani-
« ceto Pius, Pio Soter, Soteri Eleutherius, Eleutherio Victor,
« Victori Zephyrinus, Zephyrino Callixtus, Callixto Urbanus,
« Urbano Pontianus, Pontiano Antherus, Anthero Fabianus,
« Fabiano Cornelius, Cornelio Lucius, Lucio Stephanus, Ste-
« phano Sixtus, Sixto Dionysius, Dionysio Felix, Felici Eu-
« tychianus, Eutychiano Caius, Caio Marcellinus, Marcellino
« Marcellus, Marcello Eusebius, Eusebio Miltiades, Miltiadi
« Sylvester, Sylvestro Marcus, Marco Iulius, Iulio Liberius,
« Liberio Damasus, Damaso Siricius... cum quo nobiscum
« totus orbis commercio formatarum in una communionis
« societate concordat. Vestrae cathedrae vos originem reddite,
« qui vobis vultis Sanctam Ecclesiam vindicare » (1).

(1) Optatus, de schismate Donatistarum, l. 2, c. 2.

DE MATRIMONIO

DE MATRIMONIO

Quest. XLI-LXVIII Suppl.

Pulchre magnum illud incarnationis Verbi eiusque unionis cum Ecclesia sacramentum, sub allegoriae velaminibus delineatum invenitur in facto evangelico, cuius studiosus narrator exstat Ioannes. *Venit ergo*, inquit, *in civitatem Samariae quae dicitur Sichar, iuxta praedium quod dedit Iacob Ioseph filio suo. Erat autem ibi fons Iacob. Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic supra fontem. Hora erat quasi sexta. Venit mulier de Samaria haurire aquam.* Quae si secundum litterae superficiem attendamus, vix ullius momenti ad eruditionem nostram esse videbuntur; sin autem latentem sensum perscrutemur, tot mysteria continebunt quot verba. Ibi namque mystica quaedam apparet adumbratio totius copulationis Filii Dei cum humana natura, id est, cum ea primum singulari humanitate quam ipse sibi univit in unitatem personae, tum consequenter, cum Ecclesia cuius ut homo, sponsus effectus est et caput. Unde Augustinus, Tract. 15 in Ioan., n. 6: « Non frustra fatigatur « Iesus, non enim frustra fatigatur Virtus Dei...., per quem « fatigati recreantur..., quo deserente fatigamur, quo praesente « firmamur. Fatigatur tamen Iesus, et fatigatur ab itinere, et « sedet, et iuxta puteum sedet, et hora sexta fatigatus sedet. « Omnia ista innuunt aliquid..., intentos nos faciunt, ut pul- « semus hortantur ».

Itaque iter figurat descensum Verbi de caelis, et fatigatio in itineris termino mystice significat Verbum Dei in termino sui descensus infirmatum: infirmatum dico, non amissione suae fortitudinis, sed assumptione humanae debilitatis; cum enim in forma Dei esset, exinanivit semetipsum formam servi accipiens, ut qui nos propria virtute creaverat, unitae sibi carnis infirmitate repararet. Quod etiam, vel ab initio mundi sub alio typo iam fuerat praemonstratum, quando oportuit primum illum Adam infirmari ut Eva fieret, nam prophetica

testante historia, detraxit Deus ex latere Adae os, et detracto osse formata est mulier, et in locum ossis seu costae non os, sed caro adimpleta est, sicut scriptum est: *et replevit carnem pro ea.* Quidni pro osse os redditur? Aut cur ad formandam mulierem costa detrahitur, et non caro? « Fiebat enim « sexus infirmior, et magis de carne infirmitas fieri debuit, quam « de osse; ossa enim in carne firmiora sunt..... Quid igitur « significavit? Facta est mulier in costa tanquam fortis, factus « est Adam in carne tanquam infirmus » (1). Id est, ex debilitatione viri processit mulier, quia exinanitio illa in qua Filius Dei carnem assumens ac somno mortis obdormiscens, ad extremum passus est lateris aperturam, principium et causa fuit procreationis Ecclesiae. Ergo fatigatus ex itinere sedet Iesus, et bene hora sexta fatigatus sedet. Sexta enim mundi aetate incarnatus, sexta hebdomadis die passus, sexta diei hora in crucem elatus, huius suae exinanitionis consummavit excessum. Unde ait Beda: « Quia sexta die factus est homo, « et tota est mundi creatura perfecta..., recte Salvator eadem « sexta die crucifixus humanae restaurationis implevit arca- « num; ideoque cum accepisset acetum, dixit: *consummatum* « *est,* id est, sextae diei quod pro mundi refectione suscepi « iam totum est opus expletum » (2).

Veniat nunc mulier de Samaria haurire aquam, et Iesu fatigato hora sexta supra fontem sedenti occurrat. Nam post unionem Verbi cum ea carne quae totius reparationis nostrae organum exstitit, consequenter facta est spiritualis coniunctio ipsius Verbi incarnati cum corpore mystico quod est Ecclesia de eius latere procreata, idque conformiter ad ea quae prius in paradiso praecesserant, quando nimirum adduxit Dominus Deus mulierem ad Adam, dixitque Adam: *Hoc nunc os ex ossibus meis et caro da carne mea, haec vocabitur virgo, quoniam de viro sumpta est; quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae.* Et bene quidem mulier venit de Samaria, quia ante vocationem suam ad Christi coniugium, ecclesia Gentium hospes erat testamentorum, promis-

(1) August., ubi supra.
(2) Beda, Serm. in fer. 3 Palm.

sionis spem non habens, alienata a conversatione Israel, et sine Deo in hoc mundo. Bene etiam mulier fornicaria, sub potestate quinque virorum prius constituta, quia Gentilitas quinque sensuum dedita voluptatibus, quasi sub quinque adulteris deturpata omnibus serviebat erroribus. Bene tandem ad puteum aquae vocantem sponsum invenit, nam ut Origenes ait, Homil. 10 in Genes., n. 5: « Nusquam receditur a puteis, nus-« quam desistitur ab aquis. Rebecca invenitur ad puteum; « rursum Rebecca ad puteum invenit Isaac. Ibi primos eius « contemplatur aspectus, ibi desilit de camelis, ibi a puero « sibi demonstratum vidit Isaac. Haec putas sola referri de « puteis? Et Iacob ad puteum venit, et ibi invenit Rachel, et « ibi innotescit ei Rachel bona oculis et decora aspectu. Sed « et Moyses ad puteum invenit Seforam filiam Raguel. Non-« dum moveris ut haec intelligas spiritualiter dici? Aut putas « semper casu contingere ut patriarchae ad puteos veniant, et « ad aquas coniugia sortiantur?... Ego Paulum apostolum se-« quens, dico haec esse allegorica, et sanctorum nuptias con-« iunctionem dico esse animae cum Verbo Dei.... Sed et ad « evangelia veniamus. Ipse Dominus cum ex itinere fatigatus « fuisset, videamus ubi requiem quaerit. Venit, inquit, ad pu-« teum, et sedebat super eum. Vides ubique sibi concordare « mysteria, vides novi et veteris Testamenti consonas formas. « Ibi ad puteos et ad aquas venitur ut inveniantur sponsae, « et Ecclesia Christo in lavacro aquae coniungitur ».

Sic igitur, duas invenimus Filii Dei cum humana natura uniones: physicam unam, spiritualem alteram. Una attenditur secundum tractionem assumptae humanitatis ad ipsum esse personale Verbi, altera attenditur secundum communionem charitatis et gratiae quae a Christo capite in Ecclesiae corpus redundat. De prima dicit sanctus Evangelista: *Et Verbum caro factum est.* De secunda addit: *Et habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis, et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Denique haec posterior priorem illam integrat et complet; ideo enim Verbum unam singularem naturam de genere Adae propagatam in hypostasis unitatem assumpsit, ut caeteros homines sibi per gratiam et gloriam copularet, et pro tanto de

Ecclesia dicit Apostolus, quod est « corpus ipsius et pleni-« tudo eius qui omnia in omnibus adimpletur ».

Nunc autem, ulterius considerandum venit, qua de ratione coniugalis unio viri et mulieris, proportionalem habeat similitudinem cum hactenus descripta coniunctione Verbi ad humanitatem, et ratio ista dupliciter attenditur. — In primis similitudo est *operationis et finis:* operationis, inquam, per quam tenditur in finem, et finis qui per operationem obtinetur. Quippe principalis finis matrimonii est proles procreanda et educanda ad cultum Dei; finis autem coniunctionis Verbi cum carne et Christi cum Ecclesia hierarchica, est homo ad Dei cultum reparandus, in eoque perficiendus per influxum gratiae. Insuper, sicut ad obtinendum matrimonii finem requiritur indivisa opera viri et mulieris, ita ad finem incarnationis requirebatur theandrica operatio illius qui divinae pariter et humanae naturae hypostasis existeret, requirebatur etiam post redemptionem consummatam indivisus influxus Christi Dei-Hominis et hierarchicae Ecclesiae. — Sed et praeterea, similitudo est *relationum inter coniuncta.* Nam sicut in coniugali unione attenditur consortium vitae et communicatio iurium, sic tamen ut vir caput exsistat mulieris, retineatque ius et potestatem regendi, et veluti ad se uxorem assumat, non autem vice versa ab ea assumatur aut mere collateraliter ad eam se habeat: ita omnino proportionales relationes considerari dantur, tum in Ecclesia universali respectu sui capitis Christi, tum in humanitate assumpta respectu divinitatis assumentis in uno eodemque incarnati Verbi supposito.

Quae igitur cum ita sint, statim concludere licet, matrimonium habuisse ex natura rei singularem quamdam idoneitatem ad hoc ut assumeretur in signum ac symbolum coniunctionis Verbi cum carne, et Christi cum Ecclesia. Sed nec dubitare licet quin ad hoc ipsum fuerit de facto assumptum. Referens enim Apostolus primaevam matrimonii institutionem ait: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una; sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* Et sensus est: In hoc quod protoparens generis humani prophetico spiritu de matrimonio dixit, signum est magnae cuiusdam rei,

dico autem, unionis Christi et Ecclesiae. At vero, tempora distinguere oportet, iuxta principium quod ad Heb. X-1, idem enuntiat Apostolus dicens: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum.* Etenim primum matrimonium nonnisi umbratilis typus et simplex figura esse potuit incarnationis adhuc futurae; quare non fuit sacramentum gratiae, sicut nec alia quaelibet umbra in Veteri Testamento evangelicam Legem praecedens: « Umbra in diluvio, « inquit Ambrosius (1), umbra in rubro mari, quando bapti- « zati sunt patres nostri in nube et in mari; umbra in petra « quae aquam fluxit et populum sequebatur..... Sed iam dis- « cessit umbra noctis et caliginis Iudaeorum, dies appropin- « quavit Ecclesiae, videmus nunc per imaginem bona, et te- « nemus imaginis bona ». Propterea, in iis omnibus qui per baptismalis characteris consecrationem ad Novum Testamentum nunc pertinent, matrimonialis unio sacra est ipsa indita significatione unionis iam exsistentis inter Christum et Ecclesiam. Quin imo, sublimis huius coniunctionis bonum participat, quia ordinatur in finem qui talem convenientiam habet cum fine incarnationis, ut in eodem ordine exsistat; respicit enim prolem educandam in Dei cultum, non quolibet modo, sed secundum legem gratiae, ad Ecclesiae propagationem et perennem conservationem. Quapropter coniugale vinculum *quoad suam substantiam* perficitur et elevatur, ut iam sit titulus de se exigitivus interioris sanctificationis; sed firmatur etiam *quoad naturales proprietates unitatis et indissolubilitatis*, pro quanto exemplaris unio cuius coniugium fidelium refert imaginem, unius est ad unam perpetuo habendam. « Est enim « una Ecclesia, secundum illud, *una est columba mea, perfecta* « *mea:* nec unquam Christus a sua Ecclesia separabitur; dicit « enim ipse: *ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad* « *consummationem saeculi* » (2). — Atque hinc tandem, iam aestimari potest qualiter matrimonium infidelium se habeat ad matrimonium fidelium sicut imperfectum ad perfectum, et quo fundamento nixus dixerit Innocentius III, cap. 7 de di-

(1) Ambros., in Psalm. 38, n. 25.
(2) S. Thom., l. 4 c. Gent., c. 78.

vortiis: « Etsi matrimonium verum inter infideles exsistat, non « tamen est ratum; inter fideles autem, verum et ratum ex- « sistit, quia sacramentum fidei quod semel est admissum « nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum « ut ipsum in coniugibus illo durante perduret ».

De hoc ergo sacramento nunc est considerandum, et tota disputatio tribus capitibus continebitur: **Primo**, de matrimonio quoad substantiam, sive ut est in naturae officium, sive ut est Ecclesiae sacramentum. **Secundo**, de proprietatibus matrimonii, id est, de eius unitate et indissolubilitate. **Tertio**, de regimine matrimonii, seu de auctoritate tam legislativa quam iudiciaria ad quam pertinet ponere impedimenta et de matrimonialibus causis cognoscere.

DE MATRIMONIO QUOAD SUBSTANTIAM

Primum omnium observabis, hoc nomen *matrimonium* dupliciter accipi. — Per prius quidem et magis proprie sumitur pro morali vinculo seu stabili relatione qua vir et mulier in ordine ad generationem et educationem prolis, legitime ad invicem devinciuntur. Hoc sensu accipitur a Magistro Sententiarum, cum definitur: *viri mulierisque coniunctio maritalis inter legitimas personas, individuam vitae consuetudinem retinens.* Sic est in genere coniunctionis (1), et hoc modo matrimonium christianorum est sacramentum ut **sacramentum et res.** — Secundo et sensu derivato sumitur matrimonii nomen pro causa efficiente coniunctionem, scilicet pro *mutuo duarum idonearum personarum de ipso coniugio consensu,* iuxta definitionem Hugonis a S. Victore. Sic est in genere contractus, et apud christianos est sacramentum ut **sacramentum tantum** (2).

Utroque igitur sensu obiectum esse debet huius prioris disputationis, in qua etiam solummodo attenditur matrimo-

(1) « Coniunctio adunationem quamdam importat; unde ubicumque « est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem quae ordi- « nantur ad aliquid unum, dicuntur in ordine ad illud adunari, sicut multi « homines adunantur ad unam militiam vel negotiationem exsequendam, « ex qua dicuntur commilitones ad invicem, vel socii negotiationis. Et ideo, « cum per matrimonium ordinentur aliqui ad unam generationem et edu- « cationem prolis, et iterum ad unam vitam domesticam, constat quod in « matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus et « uxor, et talis coniunctio ex hoc quod ordinatur ad aliquid unum, est « matrimonium; coniunctio autem corporum et animorum ad matrimo- « nium consequitur ». S. Thom., Suppl., Quaest. 44, a. 1.

(2) Cum sibi obiecisset S. Thomas, nullam relationem esse accidens sensibile, et ideo, matrimonium, cum sit sacramentum quoddam, non esse in genere relationis seu coniunctionis, sic respondet, loc. cit., ad 2um: « Quamvis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causae eius pos- « sunt esse sensibiles. Nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud « quod est *res et sacramentum;* hoc enim modo se habet in hoc sacra- « mento praedicta coniunctio. Sed verba exprimentia consensum, quae « sunt *sacramentum tantum* et causa praedictae coniunctionis, sunt sen- « sibilia ».

nium quoad substantiam. Ideo autem dico quoad substantiam, quia fit abstractio a directa consideratione duarum proprietatum unitatis et omnimodae indissolubilitatis, quae etsi necessario competant omni matrimonio perfecto, non tamen ita indispensabiliter requiruntur, ut sine illis nequeat amplius consistere qualiscumque coniugii ratio. De his specialis habebitur disputatio in secunda huius tractatus parte. Interim vero, ipsam matrimonii essentiam attendentes, prius incipimus a matrimonio secundum quod est in naturae officium; dicit enim Apostolus: *non prius quod spiritale est, sed quod animale, deinde quod spiritale.*

DE MATRIMONIO UT IN NATURAE OFFICIUM

THESIS XXXIII.

Matrimonium prout dicit stabile atque obligatorium vinculum viri et mulieris ad invicem, in ordine ad generationem et educationem prolis, est de iure naturae; et omnis copula carnalis extra unionem maritalem locum habens, per ipsam legem naturalem absolute prohibetur.

Vinculum de quo nunc sermo, est vinculum ordinis moralis exsistens inter personas obligationis capaces. In hoc enim reponitur ipsa essentia matrimonii, quod profecto in solis hominibus esse potest, in bestiis vero esse non potest; quippe matrimonium se toto ex moralitatis lege descendit, et ideo contra ipsum debacchantur ii qui iumentis insipientibus comparati, peiores inventi sunt illis.

Ordimur autem a principio quod in tractatu de peccatis (1), fuse declaratum est: videlicet, per legem aeternam prohiberi quaecumque sunt contra foedus societatis humanae. Quidquid enim de se et ex nativa indole sua destruit bonum humani convictus, repugnat etiam subiectioni ad Deum ut ad ultimum totius nostrae vitae finem; quippe medium necessarium ad hunc finem est societas, et non salvatur ordo in finem, subverso eo per quod in ipsum tenditur.

(1) Cf. de natura et ratione peccati personalis.

Hoc igitur praeiacto principio alias demonstrato, duae consequentiae ad rem praesentem quod attinet, statim eruuntur. — Prima consequentia est, quod omnis usus facultatis generativae praeter debitum generationis ordinem, est de iure naturali illicitus, et ita quidem ut non dubitaverit dicere S. Thomas: « Post peccatum homicidii quo natura humana iam in « actu exsistens destruitur, huiusmodi genus peccati videtur « secundum locum tenere, quo impeditur generatio humanae « naturae » (1). — Secunda consequentia est, quod nec omnis actus per se aptus ad generationis finem, licitus dicendus est atque honestus, sed ille solus qui locum habet in circumstantiis per se necessariis ad bonum prolis procreandae. Si ergo palam fiat, ad bonum humanae prolis per se requiri, ut parentes sint ad invicem vinculo stabili et obligatorio devincti, eo ipso apparebit id quod in hac fundamentali propositione demonstrandum assumitur: matrimonium scilicet esse de naturae iure, omnia intelligendo iuxta determinationes superius traditas. Atqui, quod ad necessarium prolis bonum procurandum, oporteat genitores esse inter se devinctos ligamine morali quod pro lubitu sive arbitrio solvi non possit, evidentissime constat. Etenim, « non intendit natura solum genera- « tionem prolis, sed etiam traductionem et promotionem us- « que ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, « qui est virtutis status. Unde, secundum Philosophum, l. 8 « Ethicorum, c. 11 et 12, tria a parentibus habemus, scilicet « *esse, nutrimentum*, et *disciplinam*. Filius autem a parente edu- « cari et instrui non posset, nisi determinatos et certos pa- « rentes haberet, quod non esset nisi esset aliqua obligatio « viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit » (2).

Quae ut adhuc manifestius eluceant, iuvabit seorsum considerare unumquodque e duobus illis bonis quae proli humanae post procreationem suam, naturae lex procurari iubet: bonum dico nutritionis, et principalius bonum educationis sive

(1) S. Thom., l. 3, c. Gent., c. 122.

(2) Suppl., Quaest. 41, a. 1. — Et ad 4um dicitur, « quod natura non « tantum intendit *esse* in prole, sed etiam *perfectum esse*, ad quod exigitur « matrimonium ».

disciplinae. Insuper, ut magis confundantur impii illi atque animales homines qui perditionis libertatem praedicantes, non erubescunt hisce nostris temporibus prima ista humanae societatis fundamenta convellere, exemplo etiam brutorum animalium uti oportebit, proportionaliter ingerendo illud Proverb. VI–6: *Vade ad formicam, o piger, et considera vias eius, et disce sapientiam.* Argumentum porro suppeditabit S. Thomas, l. 3 c. Gent., c. 122, hoc modo:

De bono corporalis nutritionis. — « Est considerandum, « inquit, quod in animalibus in quibus sola femina sufficit ad « prolis educationem, mas et femina post coitum nullo tem- « pore commanent, sicut patet in canibus. Quaecumque vero « animalia sunt in quibus femina non sufficit ad educationem « prolis, mas et femina simul commanent quousque necessa- « rium est ad prolis educationem et instructionem, sicut patet « in quibusdam avibus, quarum pulli non statim postquam « nati sunt, possunt sibi cibum quaerere; cum enim avis non « nutriat lacte pullos, (quod in promptu est velut a natura « praeparatum, sicut in quadrupedibus accidit), sed oporteat « quod cibum alienum pullis quaerat, et praeter hoc, in ci- « bando eos foveat, non sufficeret ad hoc sola femella; unde « ex divina providentia est naturaliter inditum mari in talibus « animalibus, ut commaneat femellae ad educationem foetus. « Manifestum est autem quod in specie humana femina mi- « nime sufficeret sola ad prolis educationem, cum necessitas « humanae vitae multa requirat quae per unum parari non « possunt. Est igitur conveniens secundum naturam huma- « nam, ut homo mulieri commaneat, et non statim abscedat, « indifferenter ad quamcumque accedens sicut apud fornican- « tes accidit. Non autem huic rationi obstat, quod aliqua mu- « lier suis divitiis potens est ut sola nutriat foetum, quia re- « ctitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea « quae per accidens contingunt in uno individuo, sed secundum « ea quae totam speciem consequuntur ».

De bono disciplinae. — « Rursus considerandum est quod « in specie humana, proles non indiget solum nutritione quan- « tum ad corpus ut in aliis animalibus, sed etiam instructione « quantum ad animam. Nam alia animalia habent naturaliter

« suas prudentias quibus sibi providere possunt, homo autem « ratione vivit, quem per longi temporis experimentum ad « prudentiam pervenire oportet ; unde necesse est ut filii a « parentibus quasi iam expertis instruantur. Nec huiusmodi « instructionis sunt capaces mox geniti, sed per longum tem- « pus, et praecipue cum ad annos discretionis perveniunt. Ad « hanc autem instructionem longum tempus requiritur, et « tunc etiam propter impetus passionum quibus corrumpitur « aestimatio prudentiae, indigent non solum instructione, sed « etiam repressione. Ad hoc autem mulier sola non sufficit, « sed magis in hoc requiritur opus viri, in quo est et ratio « perfectior ad instruendum, et virtus potentior ad castigan- « dum. Oportet igitur in specie humana, non per parvum « tempus insistere promotioni prolis, sicut in avibus, sed per « magnum spatium vitae ».

Et iam sequitur conclusio. — « Unde, inquit Angelicus, « cum necessarium sit marem feminae commanere in omnibus « animalibus, quousque opus patris necessarium est proli, na- « turale est homini quod non ad modicum tempus, sed diu- « turnam societatem habeat vir ad determinatam mulierem ». Sed cum hanc commanentiam in brutis faciat solus instinctus seu vis aestimativa, oportet sane in hominibus altius repetere principium quod de lege morali descendat, nam irrationalia legi aeternae subduntur pure et simpliciter in quantum moventur a divina Providentia, rationalia vero in quantum cognitionem habent divini praecepti quo inducitur obligatio (1). Porro obligatoriam illam societatem viri et mulieris, prout principiative consistit in mutuo corporum dominio respectu actus generationis, matrimonium vocamus. « Est igitur matri-

(1) « Sicut homo imprimit denuntiando, quoddam interius principium « actuum homini sibi subiecto, ita etiam Deus imprimit toti naturae prin- « cipia propriorum actuum, et ideo per hunc modum Deus dicitur prae- « cipere toti naturae, secundum illud : *Praeceptum posuit, et non praeteribit.* « Et per hanc etiam rationem omnes motus et actiones totius naturae « legi aeternae subduntur. Unde aliquo modo creaturae irrationales sub- « duntur legi aeternae, in quantum moventur a divina Providentia ; non « autem per intellectum divini praecepti, sicut creaturae rationales ». S. Thom., 1-2, Quaest. 93, a. 5.

« monium homini naturale, et fornicarius coitus qui est praeter « matrimonium, est contra hominis bonum, et propter hoc, « oportet ipsum esse peccatum ».

Nec opponas praeceptum Dei ad Osee (1). Nam ratio moralis malitiae in actu generationis extra stabilem matrimonii unionem, est quia suapte natura repugnat ordini ultimi finis non quidem immediate, sed mediate tantum, in quantum scilicet per se opponitur bono humani convictus sine quo tendentia hominis in Deum esse non potest. Quare, si eiusmodi actus per specialem ac veluti miraculosam dispensationem illius cui tota natura subiecta est, in singularibus quibusdam casibus ad figuranda mysteria ordinis gratiae, vel iubeatur vel permittatur, eo ipso omni culpa carebit, sed modo altiori atque extraordinario ad ipsum ultimum finem referetur. Dicendum igitur est quod intrinseca peccati ratio tollebatur per dispensationem et iussionem Dei, « per quam, sicut Israelitae a furto, « et Samson ab homicidio, sic et Patriarchae et alii viri iusti... « ab adulterio excusantur », ut Innocentius III dicit in c. 8 de divortiis. — Caeterum, quaestio ista reservatur magis elucidanda infra, ubi de polygamia et libello repudii. Nunc autem a generalissima notione ad magis determinata descendendum est, explicando singula quae in matrimonio considerantur, de quo sit sequens propositio.

THESIS XXXIV.

Matrimonium est formaliter unio maritalis individuam vitae consuetudinem retinens; subiectum sunt personae legitimae seu de iure ad dictam coniunctionem habiles; causa efficiens est legitimus contractus per mutuum consensum initus; finis demum primarius est proles ad Dei cultum educanda, secundarius vero, mutuum obsequium in domesticae vitae consortio.

Enumerantur hic quatuor societatis coniugalis causae quae pro qualibet hypothesi et quolibet hominum statu locum habent, quia in earum assignatione nihil aliud attenditur praeter

(1) Osee, I-2 et seq.

naturalis legis dictamen quod per legem gratiae minime abrogatur.

Quoad ipsam matrimonii formam omnia sequuntur ex dictis in propositione praecedenti. Ibi enim ostensum est, matrimonium esse quamdam relationem ordinis moralis qua vir et mulier obligantur ad invicem in ordine ad generationem et educationem prolis. Quia igitur unio ista per prius ad generationem ordinatur, debet primo consistere in mutuo corporum dominio, iuxta illud 1 Cor. VII-4: « Mulier sui « corporis potestatem non habet, sed vir, similiter autem et « vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier ». Sic quippe intelliguntur moraliter ad invicem devincti, quatenus singulus quisque est quoad corpus res alterius per respectum ad generationis actum; porro mutuum eiusmodi dominium hisce verbis exprimitur, *maritalis unio*. Sed quia prolis educatio quae consequitur generationem, requirit ut vir mulieri commaneat, et vice versa, ideo etiam ex consequenti unio maritalis ad unam vitam domesticam coniuges ordinat, et pro tanto additur, *individuam vitae consuetudinem retinens*. — Caeterum notabis ea quae habet S. Thomas, Quaest. 44, a. 1, ad 3um : « Relatio, inquit, quae est matrimonium, ex una parte « habet unitatem in utroque extremorum, scilicet ex parte « causae, quia ad eamdem numero generationem ordinatur; « sed ex parte subiecti habet diversitatem secundum numerum, « et ideo haec relatio est una ex parte causae, et multiplex « ex parte subiecti; et secundum quod est multiplex ex parte « subiecti, significatur his nominibus *uxor* et *maritus*, secun« dum autem quod est una, significatur hoc nomine *matri*« *monium* ».

De ipso matrimonii subiecto, id unum observandum occurrit: qua scilicet de causa dictum sit, illud esse *personas legitimas*. Et ratio est quia matrimonium exsistit in commune bonum humanae societatis, ad quod requiritur ut non quilibet respectu cuiuslibet possit coniugali unione uniri. Ideo, tum de iure naturae, tum de iure positivo quo ius naturale habet in multis determinari, varia apponuntur impedimenta per quae una persona inhabilis redditur in ordine ad aliam. Oportet igitur ut mutua habilitas ad morale coniugii vinculum nulla

lege perimatur, et hac ratione *personae de iure habiles* recte assignantur velut causa materialis coniugalis societatis.

Causa efficiens, legitimus est contractus per mutuum consensum in coniugii vinculum initus. Ut enim ait S. Thomas, Quaest. 43, a. 1: « Unus non accipit potestatem in eo « quod est libere alterius, nisi per eius consensum. Sed per « matrimonium accipit uterque coniugum potestatem in corpus « alterius, ut patet 1 Cor. VII, cum prius uterque liberam po- « testatem sui corporis haberet. Ergo consensus facit matri- « monium ». Unde catechismus ad parochos, de Matrim., n. 4 docet, « consensum ipsum matrimonii causam effectricem esse, « quod Patres in Concilio Florentino docuerunt (1); etenim « obligatio et nexus oriri non potest nisi ex consensu et pa- « ctione » (2). Necesse autem est ut contractus sit *legitimus*, id est secundum legem factus, idque propter rationem paulo supra assignatam, quia « generatio ordinatur ad conservatio- « nem speciei; unde cum lex instituatur ad bonum commune, « ea quae pertinent ad generationem prolis, oportet legibus « ordinari et divinis et humanis ». — De caetero applicanda hic sunt generalia principia quae materiam contractuum regunt, et nihil aliud in praesenti notandum venit, nisi quod « ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium, sed « voluntarium complete, quia debet esse perpetuum, et ideo « per violentum mixtum impeditur » (3). Quod autem attinet ad consensus conditionatos, consulendi sunt auctores theologiae moralis, apud quos quaestio ista fuse et copiose exponitur.

Causam demum finalem matrimonii primario et principaliter esse dicimus educationem prolis ad cultum Dei. Vinculum enim coniugale est obligatoria unio viri et mulieris ad invicem in ordine ad humanam generationem, non tamen ad generationem sic et simpliciter, quia ad illam sufficit potentia physica quae tam in matrimonio quam extra matrimonium

(1) Decret. pro Armenis. [illegible]

(2) Cf. etiam responsionem Nicolai I ad Bulgaros, Enchirid., n. 263. — Item Innocent. III, l. 4 Decretal., Tit. 1, c. 14, et Tit. 4, c. 5, etc.

(3) S. Thom., Suppl., Quaest. 47, a. 3, ad 2um.

indifferenter habetur; ergo ad generationem secundum quod praesupponitur promotioni prolis in statum perfectum, quae quidem promotio est de primaria intentione naturae, ut in thesi praecedenti praemissum fuit. « Dicendum, inquit Ange-« licus (1), quod matrimonium principaliter est institutum ad « bonum prolis, non tantum generandae, quia hoc etiam sine « matrimonio fieri potest, sed etiam promovendae ad perfectum « statum, quia quaelibet res intendit effectum suum naturaliter « perducere ad perfectum ». Iam age. Quocumque naturae statu supposito, perfectio hominis qua talis in hoc consistit, quod bene se habeat ad ultimum totius humanae vitae finem qui solus Deus est; nam ad hoc nascitur homo, ut Dominum Deum suum laudet, revereatur, eique serviat, ac per haec salvet animam suam. Ergo humanae prolis promotio quam primario et principaliter natura intendit, respicit statum virtutis qui in cultu Dei, totius moralitatis principii et finis, habetur. Et ideo, a primo ad ultimum, *principalius matrimonii bonum est proles ad cultum Dei educanda,* ut ait Angelicus loco superius citato. — Hinc iam habes quomodo, ipso naturae iure praecipiente, regimen matrimonii ad eos solos pertineat quibus cura divini cultus et ultimi finis fuit demandata; si enim ex proprio fine unaquaeque societas propriam nanciscitur rationem ac specificationem, sub ea auctoritate constituatur oportet cui ipsius finis committitur superintendentia. Hinc etiam intelligere poteris quo fundamento nixus dixerit Leo XIII, in litteris encyclicis *Arcanum,* matrimonio inesse sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum. « Testantur, ait « Pontifex, et monumenta antiquitatis et mores atque insti-« tuta populorum qui ad humanitatem magis accesserant, et « exquisitiore iuris et aequitatis cognitione praestiterant: quo-« rum omnium mentibus informatum anticipatumque fuisse « constat, ut cum de matrimonio cogitarent, forma occurreret « rei cum religione et sanctitate coniunctae. Hanc ob causam « nuptiae apud illos non sine caeremoniis religionum, aucto-« ritate pontificum, ministerio sacerdotum fieri saepe consue-

(1) S. Thom., Suppl., Quaest. 59, a. 2.

« verunt. Ita magnam in animis caelesti doctrina carentibus « vim habuit natura rerum, memoria originum, conscientia « generis humani. Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua « natura, sua sponte sacrum, consentaneum est ut regatur ac « temperetur, non principum imperio, sed divina auctoritate « Ecclesiae quae rerum sacrarum sola habet magisterium ». Hinc demum S. Thomas considerans naturam obligationum et coniunctionum ex fine dimetiendam esse, Quaest. 59, a. 2 docet, matrimonium quidem esse inter infideles, *sed non perfectum ultima perfectione, sicut est inter fideles,* quia infideles qua tales non possunt perducere prolem in eam educationis perfectionem quae pro praesenti ordine naturae elevatae exigitur. Et in art. 3, idem Angelicus Doctor dicit, quod circa solutionem matrimonii quantum ad cohabitationem et debiti solutionem, *pari passu currunt infidelitas et adulterium, quia utrumque est contra bonum prolis.* Et in art. 6 affirmat quod *fornicatio corporalis* et *infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonii.* — Quae quidem iam in antecessum notata velim, ut matrimonii ratio, etiam secundum quod est in naturae officium, plenius inspiciatur; nam de his ex professo infra, ubi de indissolubilitate et regimine matrimonii.

Fini autem primario adiungitur finis etiam secundarius, quem constat esse mutuum coniugum obsequium in iis quae ad domesticam vitam pertinent; sponte enim hoc bonum enascitur ex mutua obligatione cohabitationis. Unde catechismus ad parochos enumerans causas cur vir et mulier coniungi debeant, assignat hanc ipsam diversi sexus naturae instinctu expetitam societatem, mutui auxilii spe conciliatam, ut alter alterius ope adiutus vitae incommoda facilius ferre et senectutis imbecillitatem sustentare queat. Nec ab huiusmodi secundarii finis ratione aliena est causa quam infra, idem ponit catechismus: « Ut scilicet, qui sibi suae imbecillitatis conscius « est, nec carnis pugnam vult ferre, matrimonii remedio ad « vitanda libidinis peccata utatur. De quo ita Apostolus scribit: « *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et una-* « *quaeque suum virum habeat.* Ac paulo post, cum docuisset « interdum orationis causa a matrimonii debito abstinendum

« esse, subiecit: *Et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos « Satanas propter incontinentiam vestram* ».

Et de causis coniugalis societatis hactenus. Remanet videndum an coniugalis actus sit de essentia matrimonii.

THESIS XXXV.

Coniugii usus non est de prima eius integritate, nec directe ingreditur contractus obiectum, et ideo valide ac licite potest contrahi matrimonium cum mutuo pacto, religione quoque voti obsignato, servandae castitatis. Quare inter Beatam Virginem et S. Ioseph verissimum coniugium intercessit, in quo etiam, exemplo prorsus singulari, omne nuptiarum bonum felicius noscitur adimpletum.

Videretur tamen dicendum quod matrimonium nunquam potest valide contrahi cum voluntate saltem absoluta servandae virginitatis. Nam si deficiat consensus in contractus obiectum, contractus non perficitur; atqui coniugii usus, sin minus explicite, at certe implicite obiectum est matrimonialis contractus. Dicit enim S. Thomas, Suppl. Quaest. 48, a. 1, « quod consentire in matrimonium est consentire in carnalem « copulam implicite....., sicut implicite continetur effectus in « causa sua, quia potestas carnalis copulae in quam consen- « titur, est causa carnalis copulae, sicut potestas utendi re sua, « est causa usus ».

Praeterea omnis conditio quae fini matrimonii contrariatur, invalidat matrimonium. Sed conditio non utendi matrimonio est contra bonum prolis, quod primario et principaliter recensetur inter matrimonii bona. Ergo redit eadem conclusio.

Praeterea, etiamsi adhuc posset perfici matrimonium quoad substantiam, non obstante mutuo pacto servandi continentiam, saltem praecedens votum redderet contractum illicitum. Quisquis enim post virginitatis votum consentiret in matrimonium, daret potestatem ad id quod non licet, et ideo peccaret, « sicut « peccaret qui daret alteri potestatem accipiendi illud quod « ipse in deposito habet, et non solum in hoc quod ei actua-

« liter traderet », ut dicit S. Thomas, ubi supra, in responsione ad 1um.

Sed contra est quod ait Augustinus, l. 1 de nupt. et concup., c. 11 : « Quibus placuerit ex consensu ab usu carnalis concupiscentiae in perpetuum continere, absit ut inter illos vinculum coniugale rumpatur; imo firmius erit, quo magis ea pacta secum inierint quae charius concordiusque servanda sunt..... voluntariis affectibus animorum ». Ergo voluntas vinculi coniugalis potest simul consistere cum voluntate seu pacto non utendi, et foederi nuptiali minime contrarium est commune propositum servandae continentiae.

Sane vero duplex est matrimonii integritas, ut observat S. Thomas, Quaest. 42, a. 4: « Una quae attenditur secundum perfectionem primam, quae consistit in ipso *esse* rei; alia quae attenditur secundum perfectionem secundam, quae consistit in *operatione*. Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio sive usus matrimonii per quod facultas ad hoc datur, ideo erit carnalis commixtio de secunda integritate matrimonii, et non de prima », ita scilicet ut ante illam et sine illa matrimonium sit in suo esse substantiali completum. — Unde statim sequitur, consensum matrimonialem directe non esse nisi circa ius coniugale, quo quidem exsistente, ab actu copulae semper aberit specialis malitia fornicationis, id est, malitia accessus ad non suam. Nunc autem, quia ex alio titulo potest impediri usus legitimus, potest etiam per commune votum et pactum contractui annexum, ius coniugale ligari quoad sui exercitium: quatenus scilicet ad usum deveniri non possit absque peccato sacrilegii (ratione voti), vel certe infidelitatis erga alterum coniugem (ratione promissionis factae et rite acceptatae). Quod enim huiusmodi pactum contractum matrimonialem non destruat, facile patebit distinguenti inter dominium rei et facultatem omni ex parte expeditam ad usum eius, quae duo ita sunt separabilia, ut non repugnet unum ex variis causis auferri, altero remanente. — Sed nec inutile atque otiosum alicui videri debet eiusmodi matrimonium: primo quidem, quia semper remanet actualis consecutio secundarii finis qui est mutuum obsequium in domesticae vitae consortio; secundo quia, sicut coniuges minime fornicarii di-

cendi essent, violato pacto vel voto, ita verum adulterii crimen committerent, alteri adhaerendo.

Ad 1um ergo dicendum quod obiectum contractus primo et directe est ius in corpora, ex consequenti vero est exercitium iuris, quod tamen potest aliunde ligari, puta ex pacto annexo. Dixi *ex pacto annexo,* et non ex ipso matrimoniali contractu, quia si idem ille consensus unde oriri debet coniugium, pro obiecto haberet denegationem usus, sic nullum esset matrimonium. Quippe impossibile est ut causa translativa dominii, ipsissima causa sit qua aufertur naturalis et spontanea dominii consequentia, scilicet libera utendi facultas. Verumtamen nihil obstat quominus contractui quo rem in tuum dominium ita transfero ut nunquam alterius fieri possit, adiungatur pactum quo aliunde usus reservetur. — Ad hanc igitur propositionem: Quisquis consentit in matrimonium, consentit etiam in matrimonii usum, respondeo cum distinctione. Id est, consentit in id quod a matrimonii usu semper auferet fornicationis deformitatem, **Conc.** Consentit in ipsam carnalem copulam, **subdist.** Primo et explicite, **neg.** Ex consequenti et implicite, iterum **subdist.** Si nullum adiungatur pactum quo ex alio titulo legitimitas usus impediatur, **conc.** Alias, **neg.** — Quando autem S. Thomas concedit, nullum esse consensum matrimonialem, si mulier dicat viro: *Consentio in te, dummodo me non cognoscas* (1), intelligendus est secundum declarationes factas, de appositione conditionis quae ita esset intrinseca contractui, ut obligatio non utendi ex ipso matrimoniali contractu innasceretur, quo in casu constat nullam esse posse veram voluntatem translativam dominii.

Ad 2um dicendum quod pactum non utendi matrimonio, nequaquam dicendum est *contra* matrimonii finem. Etenim contra finem non est nisi aliquid positivum quod repugnat fini; hic autem, salva ordinatione ad finem quae vinculo coniugali intrinseca est, annectitur voluntas et obligatio se habendi mere negative quoad actualem eius consecutionem, ut soli fines secundarii de facto obtineantur.

Ad 3um denique dicendum, minime illicitum esse matri-

(1) S. Thom., Suppl., Quaest. 48, a. 1, ad 3um.

monii contractum cum antecedente voto virginitatis, modo alter coniux consentiat pacto de non usu. Et sane, potestas quae necessario atque essentialiter in matrimonio datur, non est nisi potestas ad actum copulae praecise ut exercibilem citra malitiam fornicationis sive accessus ad non suam; et quia in eo etiam qui voto ligatur, actus coniugalis non est ex hac parte illicitus, quasi contra virtutem castitatis exsistens, collata potestas non est ad id quod non licet in quantum non licet. Caeterum si per pactum annexum ius utendi aliunde ligetur, ut religioni voti sua propria maneat inviolabilitas, nullo modo in id quod non licet consentitur.

§ 2.

Quapropter, de veritate matrimonii inter B. Virginem et S. Ioseph non relinquitur ullus dubitandi locus (1). « Neque « enim fallaciter, inquit Augustinus (2), ab angelo dictum est « ad Ioseph : *Noli timere accipere Mariam coniugem tuam.* Con- « iux vocatur ex prima fide desponsationis....., nec perierat, « nec mendax manserat coniugis appellatio, ubi nec fuerat, « nec futura erat ulla carnalis commixtio. Erat quippe illa virgo « ideo et sanctius et mirabilius iucunda suo viro, quia etiam « fecunda sine viro, prole dispar, fide compar. Propter quod, « fidele coniugium parentes Christi vocari ambo meruerunt, « et non solum illa mater, verum etiam ille pater eius... Sed « cum illo non seminante illa peperisset, profecto nec ipsius « formae servi parentes ambo essent, nisi inter se etiam sine « carnis commixtione coniuges essent. Unde et series gene- « rationum, cum parentes Christi connexione successionis com- « memorantur, usque ad Ioseph potius sicut factum est, fuerat « perducenda, ne in illo coniugio, virili sexui utique potiori « fieret iniuria, cum veritati nihil periret, quia ex semine Da- « vid ex quo venturus praedictus est Christus, et Ioseph erat « et Maria ».

(1) De rationibus desponsationis Matris Dei cum S. Ioseph, cf. *de Verbo Incarnato,* Thes. 42.

(2) August., l. 1 de nupt. et concup., c. 11.

Neque vero, ad salvandam veritatem huius coniugii, ulla necessitas est recurrendi ad votum virginitatis mere conditionatum ex parte illius quae virgo virginum vere dicitur et est. Cum voto enim absoluto, quod etiam verba eius ad angelum attestantur, facile omnia conciliantur quae de Matris Dei desponsatione certa fide credimus, ut satis superque patet ex praemissis. Unde iterum Augustinus, l. de sancta virginitate, c. 4 : « Ipsa quoque virginitas eius ideo gratior et acceptior, quia « non eam conceptus Christus viro violaturo quam conser- « varet ipse praeripuit, sed priusquam conciperetur iam Deo « dicatam de qua nasceretur elegit. Hoc indicant verba quae « sibi fetum annuntianti angelo Maria reddidit: *Quomodo,* in- « quit, *fiet istud, quoniam virum non cognosco ?* Quod profecto « non diceret, nisi Deo virginem se ante vovisset. Sed quia « hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro « iusto, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos « custodituro quod illa iam voverat.... Poterat et iuberi virgo « permanere, in qua Dei Filius formam servi congruenti mi- « raculo acciperet; sed exemplo sanctis futura virginibus, ne « putaretur sola virgo esse debuisse quae prolem etiam sine « concubitu concipere meruisset, virginitatem Deo dicavit cum « adhuc quid esset conceptura nesciret, ut in terreno morta- « lique corpore caelestis vitae imitatio voto fieret, non prae- « cepto, amore eligendi, non necessitate serviendi. Ita Chri- « stus nascendo de virgine, quae antequam sciret quis de illa « fuerat nasciturus, virgo statuerat permanere, virginitatem « sanctam approbare maluit quam imperare. Ac sic, etiam in « ipsa femina in qua formam servi accepit, virginitatem esse « liberam voluit ».

Verissimum itaque exstitit Mariae et Ioseph coniugium, cum plena et perfecta virginitate mentis et corporis, id est, tam in proposito quam in facto; sed et miraculo prorsus singulari, omne etiam nuptiarum bonum in eo noscitur adimpletum. Sciendum enim est quia, ut dicitur in decreto pro Armenis, triplex assignatur bonum matrimonii : « Primum est « *proles* suscipienda et educanda ad cultum Dei; secundum « est *fides* quam unus coniugum alteri servare debet; tertium, « *indivisibilitas* matrimonii..., cum matrimonii vinculum legi-

« time contracti perpetuum sit ». Atqui coniugium Mariae et Ioseph habuit primo bonum indivisibilitatis, quia nullum divortium. Habuit praeterea bonum fidei, sive fidelitatis, quia nullum adulterium. Quod denique habuerit et bonum prolis, facile apparebit consideranti finem illius fuisse susceptionem et educationem Domini Iesu, qui in suavi ordine divinitus electo circa incarnationis exsecutionem, non potuisset extra matrimonium decenter atque honeste in mundum introduci. « Proles non dicitur bonum matrimonii, solum in quantum « per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio « suscipitur et educatur. Et sic, bonum illius matrimonii fuit « proles illa (Dominus Iesus), et non primo modo. *Nec tamen « de adulterio natus, nec filius adoptivus qui in matrimonio edu- « catur est bonum matrimonii, quia matrimonium non ordinatur « ad educationem illorum, sicut hoc matrimonium* (Mariae et Io- « seph) *fuit ad hoc ordinatum specialiter, quod proles illa susci- « peretur in eo et educaretur* (1) ».

Igitur singulare hoc coniugium super alia cuncta praeeminet; nam matrimonium in prima sui institutione futurum incarnati Verbi mysterium quodammodo praenuntiavit, matrimonia Novi Testamenti illud imitantur sicut imago suum exemplar, sed matrimonium parentum Christi ipsum incarnatum Verbum de caelis descendens suscepit, fideliter enutrivit, et decentissime in mundum introduxit.

DE MATRIMONIO UT EST ECCLESIAE SACRAMENTUM.

Hactenus de matrimonio dictum est secundum quod in naturali ordine consistit. Sub hoc respectu, habet cum incarnatione Verbi aliquam analogiam operationis necnon et relationum inter coniuncta, ut in prooemio fuit declaratum, nondum tamen est res *intrinsece* sacra, quamvis ad sacrum finem habeat *proportionem habitudinis,* utpote naturaliter ordinatum in prolem educandam ad cultum Dei. Sed nunc dicendum de matrimonio sub ratione altiori, prout effectum est

(1) S. Thom., in IV, D. 30, Quaest. 2, a. 2, ad 4um. — Cf. etiam August., l. 1 de nupt. et concup., n. 13.

etiam *in scipso* sacrum. Prae primis igitur, fundamenti instar praemittere oportet quod in Nova Lege annumeratur inter sacramenta a Christo Domino instituta, et ad hoc pertinet sequens propositio.

THESIS XXXVI.

Matrimonium christianorum est vere et proprie unum ex septem Legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum.

Videretur tamen dicendum, matrimonium non esse sacramentum Novae Legis, quia ratio sacramenti in eo proveniret ex hoc quod repraesentat mysticam unionem Christi et Ecclesiae. Sed hoc est ei inditum ab initio mundi, et non descendit ex institutione ipsius Christi.

Praeterea omne sacramentum Novae Legis efficit quod figurat; sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi et Ecclesiae, quae est res significata; ergo matrimonium non debet annumerari inter evangelicae legis sacramenta.

Praeterea S. Thomas, Suppl. Quaest. 42, a. 3, relatis variis opinionibus circa collationem gratiae in matrimonio, sic concludit: « Unde alii dicunt quod matrimonium in quantum « in fide Christi contrahitur, habet ut conferat gratiam adiu- « vantem ad illa operanda quae in matrimonio requiruntur, « *et hoc probabilius est* ». Ergo tempore S. Thomae exsistentia matrimonii in ratione sacramenti collativi gratiae nondum excedebat limites probabilitatis, et salva fide poterat negari. Sed sacramentorum exsistentia de illis veritatibus revelatis est, quae ab initio debuerunt esse ubique et semper in manifesta atque explicita praedicatione Ecclesiae. Ergo, ex hoc ipso quod de matrimonio intra ipsius Ecclesiae fines saeculo XIII adhuc dubitabatur, signum est quod sacramentum istud non est authenticum, sed suppositicium, adeoque respuendum.

Sed contra est definitio Tridentini, Sess. XXIV, can. 1, cui et Scripturae suffragatur testimonium et perpetuae traditionis auctoritas. Utrumque singillatim demonstrandum.

§ 1.

Argumentum scripturale. — Principale testimonium est, Ephes. V, 22-32: « Mulieres viris suis subditae sint sicut Do-« mino, quoniam vir caput est mulieris, sicut Christus caput « est Ecclesiae; ipse salvator corporis eius..... Viri, diligite « uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam, et se-« ipsum tradidit pro ea ut illam sanctificaret mundans la-« vacro aquae in verbo vitae..., quia membra sumus corporis « eius, de carne eius et de ossibus eius. Propter hoc relin-« quet homo patrem et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, « et erunt duo in carne una; sacramentum hoc magnum est, « ego autem dico in Christo et in Ecclesia ». — Quo in loco, ad christianos profecto loquitur Apostolus, et maritalem unionem inter ipsos exsistentem magnum esse ait sacramentum. Nam quod Lutherani et Calvinistae dicunt, verba illa *sacramentum magnum* referri debere, non ad matrimoniale vinculum, sed ad ipsam Christi et Ecclesiae coniunctionem, facile refellitur. Etenim, inquit Bellarminus, de Matrim., c. 2: « Cum « Apostolus ait, *sacramentum hoc magnum est,* illud pronomen « *hoc* referri debet necessario ad id quod proxime praecessit; « est enim demonstrativum eius rei de qua agitur. At pro-« xime illud praecessit, *relinquet homo patrem et matrem et « adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una* (1). Sententia « igitur Pauli haec esse debet: Sacramentum hoc, nimirum, « quod relinquat homo patrem et matrem, etc., magnum est, « quia Christi et Ecclesiae coniugium repraesentat. Praeterea, « idem colligitur ex argumento totius illius capitis. Apostolus « enim hortatur coniuges ad mutuam benevolentiam, et inter « alia argumenta hoc ut potissimum adducit, quod ipsorum « coniugium non sit res levis et contemnenda, sed myste-« rium magnum includat, quod ad Christum et Ecclesiam « referatur. Adde ultimo, quod Paulus graece non dixit, *in « Christo et Ecclesia,* sed εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, « id est, in Christum et Ecclesiam; quibus verbis aperte in-

(1) Graece, εις σαρκα μιαν.

« dicat, Christum et Ecclesiam esse terminum, ut sic loqua-
« mur, illius mysterii seu mystici signi, et proinde mysterium
« esse in coniugio, sed terminari ac referri mysterii huius si-
« gnificationem ad Christum et Ecclesiam ». — Maneat ergo certissimum, sacramentum hic praedicari de ipsa maritali unione inter christianos existente, scilicet de vinculo quo vir et mulier sunt et manent legitime ad invicem coniuncti εἰς σάρκα μίαν, ut in textu graeco habetur, hoc est, in ordine ad carnem unam. Porro, sacramentum sive mysterium vox est analoga, significans principaliter rem sacram seu divinam humanae rationi imperviam, secundario vero tanquam analogum minus, quidquid habet ad res rationi impervias habitudinem seu causae seu signi. Hic autem necesse profecto est sumere *sacramentum*, non pro causa, sed pro *signo* coniunctionis Christi cum Ecclesia. Insuper, sicut divina Traditio optima Scripturae interpres nos edocet, sacramentum istud non est qualecumque signum rei sacrae, eo scilicet pacto quo omnes eventus Veteris Testamenti sacramenta rerum futurarum quandoque dicuntur a Patribus; sed est signum etiam *in seipso sacrum*, utpote translatum in ordine eorum quae speciali modo Deo devincta propriam religionis inviolabilitatem participant; inde enim indissolubilitatem omnimodam vinculi coniugalis inter christianos Sancti Patres derivant, ut ex testimoniis infra afferendis luculenter apparebit. — Quare, a primo ad ultimum, sacramentum de quo loquitur Apostolus, nihil aliud audit quam *signaculum sacrum coniunctionis Christi et Ecclesiae, in matrimonialibus baptizatorum unionibus divina ordinatione constitutum.*

Sed iam ulterius considerandum occurrit, quod in oeconomia actualis Providentiae quam nobis revelat veritas Scripturarum, duplex sacrorum signaculorum ratio invenitur. — Alia enim sunt quae in umbra veluti Legis antiquae exsistentia, et in vestibulo supernaturalium bonorum posita, Salvatorem venturum, passurum, animas redempturum, et fontes gratiae aperturum praenuntiabant. De quibus dicitur, Rom. IV–11: *Et signum accepit circumcisionis*, et ad Galat. III–23: *Prius autem quam veniret fides, sub Lege custodiebamur conclusi in eam fidem quae revelanda erat*, et rursus, ibid. IV-9: *Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa, quibus denuo ser-*

vire vultis? — Alia vero sunt quae in luce Evangelii et Novi Testamenti exsistentia, significant Salvatorem iam venisse, iam passum esse, iam redemisse animas, et gratiae fontes reclusisse. De quibus dicitur, Rom. VI–3: *An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Iesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitae ambulemus. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus,* etc. — Itaque ex constanti Scripturarum doctrina, sacra illa signacula divinitus instituta quae ad antiquum illud Dei cum hominibus testamentum pertinebant, utpote pure pronostica futurorum bonorum quae per Christum erant afferenda, ipsis futuris bonis vacua erant, et gratiam quae est eorum radix non continebant. Ea vero quae includuntur in Testamento Novo per Christi mortem obsignato, utpote significantia exsistentem iam causam totius sanctificationis nostrae, eique hominem veluti configurantia, non amplius vacua esse possunt iis bonis quae Redemptor attulit, sed sua plenitudine plenitudini temporum respondeant necesse est, repudiatis iam et in perpetuum abrogatis *variis baptismatibus et institiis carnis usque ad tempus correctionis impositis.*

Vide nunc pulcherrimam convenientiam, baptismum inter et magnum sacramentum seu signaculum quod ut ad Novum Testamentum pertinens commemorat Apostolus. — Sicut enim character baptismatis significat passionem, sepulturam, et resurrectionem Christi, ut cui per baptismum exteriorem homo fuit complantatus, et propter hoc titulus est exigitivus illius gratiae qua homo spiritualiter commoriatur, consepeliatur, et conresurgat Christo ad vitam novam, veteri penitus consumpta: ita coniugale vinculum inter christianos, eo quod Apostolo teste, signaculum sacrum est proprium Novi Testamenti, ipso facto noscitur significare praesentem Christi et Ecclesiae coniunctionem ut cui coniuges complantantur, et pro tanto, esse debet titulus exigitivus gratiae qua non solum sacramentaliter, (hoc est, in signo et symbolo), sed et spiritualiter mystico illi Christi et Ecclesiae coniugio conformentur. Unde Tridentinum, Sess. XXIV: « Gratiam vero quae naturalem (con-

« iugum) amorem perficeret et indissolubilem unitatem con-
« firmaret, coniugesque sanctificaret, ipse Christus venera-
« bilium sacramentorum institutor atque perfector, sua nobis
« passione promeruit. Quod Paulus Apostolus innuit dicens:
« *Viri, diligite uxores vestras,* etc. » — Rursus, sicut character baptismalis utpote deputans hominem ad eum cultum qui per Christi mortem dedicatus est, appellat gratiam sine qua cultus ille rite exerceri nequit: ita coniugale vinculum utpote ordinans virum et uxorem in eum finem qui iam eiusdem ordinis est cum fine incarnationis, (puta prolem educandam ad Ecclesiae propagationem et conservationem), pariter exigit id sine quo officium huiusmodi convenienter adimpleri non potest. Unde Bellarminus, de Matrim., c. 4: « Praeter officium
« instituendi liberos iuxta regulas rationis, quod est commune
« omnibus Gentibus, ad christianos coniuges pertinet filios in-
« stituere in fide et religione, et dare omnem operam ut Ec-
« clesiae catholicae vera et viva membra efficiantur. Et hoc
« patet, tum quia ad hoc coniunguntur Ecclesiae filii, ut Ec-
« clesiam ipsam augeant et conservent, tum etiam quia hoc
« requirit similitudo inter Christum et Ecclesiam ex una parte,
« et viri ac feminae coniunctio ex altera. Christus enim et
« Ecclesia semper filios spirituales per baptismum gignunt,
« per Eucharistiam nutriunt, etc. Itaque obligantur coniuges
« christiani ex ipso coniugio ad officia divina; nunquam au-
« tem committuntur a Deo officia quae naturam superant, nisi
« etiam simul gratia detur per quam illa officia exerceantur,
« ut oportet ». — Hactenus ergo habemus, vinculum coniugale christianorum esse sacramentum, hoc est, *signum sacrum exigitivum sanctificationis quae est per gratiam.*

Nunc autem, sacramentum quod est in genere signi sacri dupliciter dicitur: ut sacramentum et res, tum praeterea ut sacramentum tantum. Sed impossibile est ut coniugale vinculum rationem habeat sacramenti tantum, cum non sit per se sensibile. Ergo oportet ut participet rationem signi sensibilis ab aliquo exteriori cum quo connectitur et a quo inducitur, id est, a contractu secundum legem inito. Est igitur ibi ritus exterior, puta contractus, efficax alicuius unionis sacrae quae

de se appellat et exigit gratiae susceptionem. Et quia in hoc reponitur adaequata ratio sacramenti Novae Legis, concludendum est matrimonium christianorum vere et proprie esse unum e septem sacramentis a Christo Domino institutis.

§ 2.

Argumentum traditionale. — Ad perpetuam traditionem quod attinet, idonea rursus probatio sumi posset ex Graecorum consensu qui maximum affert in omnibus sacramentis pondus certitudinis. Ipsi enim schismatici, ut alias pluries dictum est, directi sunt a Deo irrefragabiles testes authenticitatis sacramentorum, sicut Iudaei authenticitatis prophetiarum. Atqui, matrimonium apud eos recenseri inter septem Novae Legis sacramenta, (apud eos etiam dico qui ab antiquissimis temporibus e gremio catholicae unitatis recesserunt), res est notior quam ut debeat pluribus demonstrari. Quare, his praetermissis tanquam nulla probatione indigentibus, ad Patrum testimonia veniamus.

Porro fidei totius Ecclesiae amplissimus testis exstat Augustinus, et in primis quidem cum l. 1 de nuptiis et concupiscentia, c. 10, hoc asserit observari in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, ut matrimonium baptismo aequiparetur quoad inviolabilitatem et omnimodam firmitatem quae sacramentis propria est, quamdiu uterque coniugum vivit: « Quo« niam, inquit, non tantum fecunditas cuius fructus in prole « est, nec tantum pudicitia cuius vinculum est fides (id est « fidelitas quam sibi mutuo coniuges debent), verum etiam « *quoddam sacramentum nuptiarum commendatur fidelibus coniu*« *gatis*.... Huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et « femina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter « perseverent... Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, « ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur. « Cuius sacramenti tanta observatio est in civitate Dei nostri, « in monte sancto eius, hoc est, in Ecclesia Christi, quibus« que fidelibus coniugatis qui sine dubio membra sunt Christi, « ut cum filiorum procreandorum causa vel nubant feminae « vel ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere,

« ut alia fecunda ducatur. Usque adeo manent inter viven-
« tes semel inita iura nuptiarum, ut potius sint inter se con-
« iuges qui ab alterutro separati sunt, quam cum his quibus
« aliis adhaeserunt... *Ita manent inter viventes quiddam coniugale*
« *quod nec separatio nec cum altero copulatio possit auferre. Ma-*
« *net autem ad noxam criminis, non ad vinculum foederis, sicut*
« *apostatae anima velut de coniugio Christi recedens, etiam fide*
« *perdita, sacramentum fidei non amittit quod lavacro regenera-*
« *tionis accepit ;* redderetur enim procul dubio redeunti, si ami-
« sisset abscedens. Habet autem hoc qui recesserit, ad cumu-
« lum supplicii, non ad meritum praemii ». — Et in libro
de bono coniugali, c. 24, expresse attestans idem Augustinus,
quid distet inter matrimonia christianorum et matrimonia non
christianorum : « Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes
« atque omnes homines in causa generandi est et in fide ca-
« stitatis ; *quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sancti-*
« *tate sacramenti* per quam nefas est etiam repudio disceden-
« tem alteri nubere, dum vir eius vivit ». Et statim ostendens
quo pacto, nec ob sterilitatem uxoris divortium admittatur,
quantumvis nuptiae sint in causa pariendi, matrimonium ex-
presse aequiparat sacrae ordinationi quae non amittitur, etiamsi
forsitan deficiat plebs cuius causa quispiam consecratus fuerat
vel presbyter vel episcopus : « Nec ea re non subsequente
« propter quam (nuptiae) fiunt, solvitur vinculum nuptiale nisi
« coniugis morte. *Quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem*
« *congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, ma-*
« *net tamen in illis ordinatis sacramentum ordinationis,* et si aliqua
« culpa quisquam ab officio removeatur, sacramento Domini se-
« mel imposito non carebit, quamvis ad iudicium permanente ».
Tum denique subdit : « Generationis itaque causa fieri nuptias,
« Apostolus ita testis est : *Volo,* inquit, *iuniores nubere.* Et quasi
« ei diceretur : utquid? continuo subiecit, *filios procreare, matres-*
« *familias esse.* Ad fidem autem castitatis illud pertinet: *Uxor non*
« *habet potestatem corporis sui, sed vir ; similiter et vir non habet*
« *potestatem corporis sui, sed mulier.* Ad sacramenti sanctitatem
« illud : *Uxorem a viro suo non discedere, quod si discesserit ma-*
« *nere innuptam aut viro suo reconciliari; et vir uxorem non di-*
« *mittat.* Haec omnia bona sunt propter quae nuptiae bonae

« sunt: proles, fides, sacramentum ». — Ex his igitur aliisque apud Augustinum passim occurrentibus testimoniis concludere est, regulam fidei catholicae id semper ab initio retinuisse: coniugale vinculum inter christianos sacramentum esse, eodem scilicet sensu quo sacramentum dicitur character baptismatis vel ordinis, et hac de causa, nullo sacrilego hominum ausu violari debere, nullo attentatu posse dissolvi. Sed in hoc profecto continetur quidquid de Matrimonii sacramento nunc credimus et contra novos haereticos defendimus, ut satis per se patet, et adhuc evidentius tibi constabit si modo in memoriam revoces declarationes superius traditas, § 1, in argumento praecedenti.

Unde iam intelligi datur quid sibi velit Tertullianus, cum asserit matrimonium christianorum *habere ex parte divinae gratiae patrocinium* (1); et infra, sacrum esse coniugium *quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, angeli renuntiant, Pater rato habet* (2). Apparet quo sensu dixerit Ambrosius, *sanctificatum a Christo esse coniugium* (3); qua etiam ratione statuerit Innocentius I, *fide catholica suffragante, illud esse coniugium quod erat primitus gratia divina fundatum,* conventumque secundae mulieris priore superstite nullo pacto posse esse legitimum (4). Intelligitur illud Leonis Magni: societatem nuptiarum ita fuisse constitutam, *ut praeter sexuum coniunctionem, haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum,* et ideo dubium non esse *eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium* (5). Intelligitur denique cui rei alludat Cyrillus Alexandrinus, cum docet Christum venisse ad nuptias in Cana Galilaeae, ut generationis humanae principium sanctificaret. « Conveniebat enim ut qui naturam ipsam hominis « renovaturus ac totam in meliorem statum revocaturus erat, « non solum iis qui iam in ortum vocati erant benedictio- « nem impertiretur, sed et iis quoque qui postea nasciturі

(1) Tertull. l. 2 ad uxorem, c. 7.
(2) Ibid. c. 9.
(3) Ambros., epist. 42 ad Siricium, n. 3.
(4) Innocentius I, epist. 36 ad Probum.
(5) Leo Magnus, epist. 166, Inquisit. 4.

« essent gratiam praestrueret, et eorum ortum sanctum effi-
« ceret » (1).

Superest tantum ut rationibus contrariis fiat satis.

§ 3.

Ad 1um ergo praeobservare oportet quod *sacramentum* prout est in genere signi, duobus modis sumi potest. Primo quidem sensu lato, si sit sacrum solummodo ex parte rei figuratae, quo modo sacramenta quandoque dicuntur omnia facta allegorica antiqui Testamenti, puta diluvium et arca in qua pauci salvi facti sunt per aquam, et transitus maris rubri, et quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et alterum de libera, aliaque eiusmodi (2); haec enim futurorum mysteriorum figuram gerebant, sed non erant proprie loquendo *in seipsis* sacra, id est, speciali modo Deo consecrata, et in ordine rerum quae ad cultum eius pertinent translata. Alio modo sacramentum dicitur sensu stricto, prout est sacrum non tantum ex parte rei figuratae, verum etiam ex parte signi figurantis, sicut signaculum circumcisionis, et agni paschalis convivium, et hircorum vitulorumque sacrificia, etc. Porro in Veteri Testamento significatio mysterii Christi et Ecclesiae non videtur sic fuisse indita matrimonio ut matrimonium exstiterit sensu stricto sacrum, iuxta ea quae mox in sequenti corollario declarabuntur, adeoque elevatio coniugii ad esse *signi sacri* rei sacrae, id est, stricte dicti sacramenti, de integro provenire dicenda est ab institutione Christi.

Haec tamen non sic accipias velim, quasi inde necessario

(1) Cyrill. Alexandr., l. 2 in Ioan.

(2) De hoc genere sacramentorum videndus Augustinus, l. 12 c. Faustum, per totum. « Quis potest, inquit, non dico una brevi responsione,
« sed quolibet ingenti volumine omnia commemorare praeconia Prophetarum Hebraeorum de Domino et Salvatore nostro Iesu Christo?..... Sed
« propter exercitationem quaerentis et delectationem invenientis, multo
« plura ibi per allegorias et aenigmata, partim verbis solis insinuantur,
« partim etiam facta narrantur..... Quanquam et ex illis quae figuris invo-
« luta sunt si quaedam velut sub uno aspectu quasi contexta ponantur,
« ita coniungunt in contestatione Christi voces suas, ut cuiusvis obtusi sur-
« ditas erubescat ».

dependeret praesentis veritas propositionis. Nam etiamsi matrimonia Veteris Testamenti inter proprie dicta illius oeconomiae sacramenta computanda forent, adhuc modus sive ratio significationis eorum fuisset omnino diversa a modo illo quem baptizatorum matrimonia a Christi institutione derivant. Et sane, quacumque suppositione facta, coniugium christianum non habet nisi a Christo ut sit in ordine sacrorum signaculorum quae Novo Testamento sunt propria, ac per hoc, interioris gratiae exigitiva exsistunt. Itaque semper in tuto manet institutio Christi, quamvis evidentius elucescat si quis consideret id quod infra declarandum erit, videlicet, sacramentalitatem matrimonii nulla ratione nulloque pacto tempora christiana praecessisse. — In summa, matrimonium non accepit rationem sacramenti ex hoc quod quolibet modo assumptum est in figuram incarnationis, sed ex hoc quod effectum est *primo* signum in seipso sacrum atque inviolabile, *secundo* signum non modo pronosticum, sed et demonstrativum praesentis unionis Verbi cum humana natura et Christi cum Ecclesia, *tertio* signum configurans christianos huic mysterio, et ex consequenti appellans atque exigens, si obex non adsit, sanctificantem gratiam. Constat autem haec omnia matrimonio christiano non inesse nisi a Christo institutore, et ideo indubitanter dicendum matrimonium esse a Christo, non quidem ut in naturae officium, sed sub formalitate sacramenti.

Ad 2um dicendum quod non est de ratione sacramenti, prout nunc de sacramentis loquimur, ut causet illud omne quod significat. Quin imo, in omni sacramento Novae Legis est aliqua res signata quae nequaquam per sacramentum causatur, ut in priori tomo iam dictum est (1). Oportet igitur accurate distinguere ea quae S. Thomas in praesenti (2) *rem contentam* vocat, et *rem non contentam*. Res non contenta est pure significata; res autem contenta est significata simul et cau-

(1) Vide tomum primum huius operis, pag. 23 et seq.

(2) « Dicendum quod unio Christi ad Ecclesiam non est res contenta « in hoc sacramento, sed res significata et non contenta; et talem rem « nullum sacramentum efficit. Sed habet aliam contentam ac significatam, « quam efficit ». S. Thom., Suppl., Quaest. 42, a. 1, ad 4um.

sata, pro quanto omnis effectus dicitur contineri in causa sua. Quo semel posito, omnia facile explicantur. Nam matrimonialis contractus christianorum qui est sacramentum tantum, significat et non causat mysterium unionis Christi cum Ecclesia, sed *significat et causat efficienter* vinculum coniugale tam in esse naturali quam in esse signi sacri coniunctionis nunc exsistentis Christum inter et Ecclesiam. Ipsum vero vinculum quod est sacramentum et res, ulterius *significat et causat exigitive* interiorem gratiam, per quam spiritualiter etiam mysterio Christi et Ecclesiae coniuges conformantur. Ergo mysterium Christi et Ecclesiae est res non contenta, sed sacrum vinculum huius mysterii repraesentativum necnon et gratia quae ad ipsum consequitur, est res contenta. — Unde vides non deesse paritatem cum aliis sacramentis, et speciatim cum Baptismo, nisi quod in Baptismo significatio rei non contentae, puta mortis et sepulturae et resurrectionis Christi, principaliter est in ritu exteriori qui est sacramentum tantum (1); in Matrimonio autem invenitur principaliter in eo quod est res et sacramentum (2). Etenim exterior contractus non significat nisi voluntatem qua factum est ut Christus Ecclesiae coniungeretur, sed ipsa coniunctio significatur per vinculum quod contractu inducitur.

Ad 3um denique negandum quod intra ipsius Ecclesiae fines de exsistentia matrimonii in ratione sacramenti ullum dubium unquam exstiterit, neque hoc probant allata documenta et caetera quae habes apud Bellarminum de Matrim., c. 3 (3). Duae enim quaestiones hic sunt diligentius distinguendae: an scilicet matrimonium sit Novae Legis sa-

(1) Vide tomum primum huius operis, pag. 207 et seq.

(2) Hinc Matrimonium habet specialem convenientiam cum Ordinis sacramento, in quo significatio mysterii sacerdotii Christi magis inest characteri quam ordinationi. *Sicut ergo character est principaliter Ordinis sacramentum, ita vinculum est principaliter sacramentum Matrimonii.*

(3) « Scripserat Durandus initio, ut Capreolus refert in IV, D. 26, « matrimonium non esse proprie sacramentum. Sed quia propterea male « apud catholicos audiebat, in posteriori editione id correxit, atque ait « esse matrimonium vere et proprie sacramentum, *sed non univoce;* atque « istam quaestionem de univocatione logicam esse dixit, ut nimirum non « videretur ab aliis nisi in quaestione logica dissentire ». Bellarm. l. c.

cramentum, tum praeterea, an ex opere operato conferat gratiam. Nam etsi *quoad se* una veritas contineatur in alia, et vice versa, non tamen ita continebatur *quoad nos,* ut priusquam essentialis ratio nostrorum sacramentorum intimius esset perspecta, haec duo simul in persuasione quorumdam stare non potuerint: matrimonium quidem esse unum e sacramentis a Christo institutis, et tamen gratiam non conferre. Quippe, generalis notio sacramenti his terminis continetur, signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines (1). Sanctificatio autem dupliciter accipitur, sicut ex S. Thoma, in IV, D. 1, Quaest. 1, art. 3, ad 1um, alias dictum est: tum scilicet pro emundatione seu iustificatione quae fit per gratiam, tum pro qualibet sacrae formae susceptione. Porro utramque sanctificationem conferunt sacramenta nostra: primam in hoc quod dicitur *res tantum*, alteram in hoc quod dicitur *res et sacramentum.* Et si quidem propria Novi Testamenti indoles penitius inspiciatur, apparet sane quod sanctificatio haec posterius commemorata debet semper esse alterius exigitiva, atque infallibili lege cum ea connexa nisi obstet aliquis obex in subiecto. At vero antequam eiusmodi principia a posterioribus Conciliis eam lucem accepissent quam nunc habent, non mirum est si apud veteres quosdam scholasticos talis opinio invaluerit, ut matrimonio collationem gratiae ex opere operato denegaverint, et nihilominus ex regula catholicae fidei illud computaverint inter vera Novae Legis sacramenta (2). Certe Augustinus de re huius sacramenti loquens, indissolubilitatem vinculi ubique commemorat, in qua agnoscit aliquid

(1) Vide priorem tomum huius operis, pag. 21.

(2) Hic certe non facilem explicationem habebunt qui sacramentum Novae Legis adaequate definiunt, *signum practicum gratiae.* Ablata enim vi ad gratiam conferendam, nullum amplius remanet elementum sacramenti, et non apparet quomodo nonnulli veteres haec duo coniungere potuerint, matrimonium esse sacramentum, et tamen gratiam non conferre. Nunc autem si sacramentum N. L. intelligitur *signum practicum alicuius sanctificationis quae est de se exigitiva gratiae,* remoto hoc posteriori, adhuc remanet quaedam sacramenti ratio; et ratio ista, ad matrimonium quod spectat, sufficiens videri potuit iis quibus propria indoles omnium et singulorum sacramentorum a Christo institutorum nondum erat satis perspecta.

sacrum et sacrae rei repraesentativum : « Huius sacramenti, « inquit (1), res est ut mas et femina connubio copulati, « quamdiu vivunt inseparabiliter perseverent ». Et alibi (2) : « Quem non faciat intentum, quid sibi velit tanta firmitas « vinculi coniugalis? Quod nequaquam puto tantum valere « potuisse, nisi alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate « hominum quoddam sacramentum adhiberetur, quod deseren- « tibus hominibus atque id dissolvere cupientibus, inconcus- « sum illis maneret ad poenam, etc. » Haec Augustinus qui profecto non negat contineri gratiam in Matrimonio sicut in quolibet alio Novae Legis sacramento, quamvis considerationem suam restringat ad peculiarem illam vinculi firmitatem, ex qua coniugia fidelium dicuntur esse *rata*. — Unde veteres quidam theologi aliquando existimare potuerunt nullam aliam *rem* in Matrimonio esse quaerendam, si modo excipias *rem non contentam,* id est, coniunctionem Verbi cum carne et cum Ecclesia, cuius absoluta christiani coniugii indissolubilitas sacrum signum esse noscitur. Et ad hanc opinionem reduci etiam aliquo modo potest sententia Durandi, qui coactus dicere matrimonium esse vere et proprie sacramentum, addidit : *sed non univoce,* ut apud Bellarminum loco superius citato videre est.

Quapropter S. Thomas collationem gratiae in matrimonii sacramento *probabiliorem* esse dixit propter opiniones quae tunc temporis hinc et inde agitabantur, praesertim quia dum haec scriberet, in primo iuventutis flore versabatur et timore reverentiali tenebatur erga famosos magistros quorum in scholis magna erat auctoritas. Sed aliter loquitur in Summa theologica, quando iam in aetate matura omni sua auctoritate gaudebat : « Quidam dicunt, inquit in 1–2, Quaest. 100, a. 2. « ad 6um, quod pro matrimonio licet pecuniam dare quia in « eo non confertur gratia. *Sed hoc non est usquequaque verum,* « ut in tertia parte huius operis dicetur (3). Et ideo aliter di- « cendum est quod matrimonium non solum est Ecclesiae sa-

(1) August., de nupt. et concup., l. 1, c. 10.
(2) De bono coniugali, c. 7.
(3) In ea parte quam morte praeventus non absolvit.

« cramentum, sed etiam naturae officium. Et ideo dare pecu-
« niam pro matrimonio in quantum est naturae officium, li-
« citum est ; in quantum vero est Ecclesiae sacramentum, est
« illicitum ».

COROLLARIUM

Matrimonium, etiam in populo Dei ante adventum Christi, nequaquam annumerandum videtur inter proprie dicta Veteris Legis sacramenta.

Recole primum ea quae superius dicta sunt in responsione ad 1um, de duplici sensu quo accipi potest sacramentum prout in genere signi; sed et nota bene, sacramentum *proprie dictum* non esse illud quod utcumque assumitur vel ordinatur in figuram mysteriorum, sed illud quod est etiam in seipso sacrum, seu ad ordinem rerum religionis evectum et speciali modo divino cultui applicatum. — Ad hoc igitur ut matrimonium in antiqua Lege habuisset rationem veri ac proprie dicti sacramenti, oportuisset ut vinculo coniugali fuisset indita ex divina institutione specialis illa sanctitas, firmitas, atque inviolabilitas quae competit rebus sacris. Neque enim ex hac parte differre potuerunt sacramenta vetera a nostris, sed in hoc solum quod, cum futurae redemptionis prognostica tantum essent, mere umbratilem sive figuralem iustitiam sua virtute conferebant. — Nunc autem in Lege Mosaica matrimonium non erat *ratum*, id est, firmum ea peculiari firmitate vel inviolabilitate quae rebus sacris propria est, cum tunc temporis lege saltem civili seu politica populi Dei repudium non prohiberetur. Et ideo bene dicit Angelicus 1-2, Quaest. 102, art. 5, ad 3um: « Matrimonium fuit quidem in Veteri Lege prout « erat in officium naturae, non autem prout est sacramentum « (proprie dictum) coniunctionis Christi et Ecclesiae, quae « nondum erat facta. *Unde et in Veteri Lege dabatur libellus « repudii, quod est contra rationem sacramenti* » (1).

(1) Cum recensentur bona matrimonii, pro eodem accipitur *indivisilitas* et *sacramentum*. Nam Augustinus, l. 1 de nupt. et conc., c. 11 dicit, nuptiarum bonum esse prolem, fidem, sacramentum. Decretum vero pro

Dixi repudium in populo Dei non fuisse prohibitum, lege saltem civili seu politica. Nam in foedere antiquo oportet accurate distinguere praecepta primum *moralia* quae in Decalogo continentur, tum praecepta *caeremonialia* sive liturgica quibus determinabantur in particulari observantiae religionis, ac demum praecepta *iudicialia* quae *civili codici* apud nos quodammodo respondebant. — Ad legem autem civilem qua talem non pertinet omnia mala prohibere, sed nec licita fiunt in conscientia ea omnia quae lex civilis etiam iustissima fieri permittit. Quaestio igitur est infra suo loco discutienda, an libellus repudii in lege Mosaica vere solverit vinculum coniugale, ita ut mulier dimissa ad alias nuptias tuta conscientia potuerit convolare, an vero fuerit mera tolerantia legis politicae in quantum huiusmodi, quae solum a coactione tribunalium et severitate repressionis divortium protegebat.

Porro ab hac quaestione minime dependet veritas argumenti quod in praesenti propositum est. Nam etsi pertineat ad legem civilem bene ordinatam, (qualis profecto fuit lex civilis Hebraeorum quae ipsum Deum habuit auctorem), quaedam peccata etiam publica in determinatis circumstantiis et conditionibus tolerare ne maiora mala fiant, non tamen tolerari potest publica violatio rerum sacrarum, quia reverentia debita rebus sacris quoddam est fundamentum societatis adeo necessarium, ut non possit non muniri sanctione coercitiva legis exterioris. - Libellus ergo repudii quem lex Mosaica concedebat, apprime ostendit matrimonium non fuisse tunc temporis sacramentum, quaecumque sit solutio adhibenda quaestioni supradictae. Nam, vel libellus iste coniugale vinculum vere solvebat, vel non. Si prius, ergo matrimonium non erat absolute firmum, adeoque nec stricto sensu in seipso sacrum (1). Si posterius, ergo saltem, divortium non erat publi-

Armenis ait: « Assignatur triplex bonum matrimonii : primum est proles « suscipienda et educanda ad cultum Dei, secundum est fides...., tertium « indivisibilitas ».

(1) Aliquid potest dici habere in se *sacrum et religiosum quiddam,* quatenus vel habet proportionem habitudinis ad aliquid sacrum, vel alicuius sacri refert aliqualem adumbrationem. Nisi tamen transferatur per legis dis-

cum sacrilegium, quod non solum nunquam licitum est in conscientia, sed nec potest per legis iustae impunitatem tolerari ; fuisset autem sacrilegium si matrimonium tunc fuisset sacramentum, et ideo eadem semper conclusio sequitur. — Minime igitur sibi contradicit S. Thomas, cum loco superius citato docet libellum repudii esse contra rationem sacramenti, et nihilominus in Suppl., Quaest. 67, art. 3, tradit ut probabiliorem sententiam docentem quod *illi qui sub Lege uxorem dato libello repudii dimittebant, non excusabantur a peccato, quamvis excusarentur a poena secundum legem infligenda.*

THESIS XXXVII.

Omne et solum legitimum christianorum matrimonium, Novae Legis sacramentum est, adeo ut non possit esse verum coniugium inter baptizatos tanquam in naturae officium, quin simul consistat in ratione sacramenti.

Postquam ostensum est matrimonium in Ecclesia esse vere et proprie sacramentum a Christo Domino institutum, ordo rerum exigit ut propria huius sacramenti ratio penitius inspiciatur. Quaeritur ergo utrum differat *secundum rem* in christianis, a matrimonio prout in officium naturae est; dixi *secundum rem,* quia nemini dubium esse potest quin una formalitas ab alia distinguatur. Quod autem secundum rem non differat, catholica doctrina est. — Sed claritatis gratia, duo ca-

positionem, in ordine eorum quae Deo sive cultui eius sunt specialiter applicata, non erit *stricto sensu in se ipso sacrum.* Non ergo sequitur matrimonium fuisse in V. T. proprie dictum sacramentum, ex hoc quod dicitur in Encyclica *Arcanum:* « Cum matrimonium habeat Deum auctorem, « fueritque vel a principio quaedam incarnationis Verbi Dei adumbratio, « idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed « ingenitum, non ab hominibus acceptum, sed natura insitum ». Adde quod haec videntur *potissimum* intelligi de matrimonio secundum suam primaevam institutionem, quia in matrimonio sub Lege Mosaica propter uxorum pluralitatem adumbratio mysterii Incarnationis fuit multum diminuta. — De sententia autem quae censet matrimonium fuisse apud Iudaeos verum sacramentum, ait Bellarminus: « Non video quemadmodum « tuto defendi possit ». De Matrim., c. 5, ad secundum Lutheri argumentum.

sus sunt distinguendi. Prior est casus fere communis et regularis, in quo matrimonium a coniugibus iam baptizatis primo contrahitur; alter casus est in quo, matrimonio prius in infidelitate contracto, supervenit amborum coniugum ad Christum conversio per susceptionem baptismatis. Equidem ut vera sit propositio qua absolute asseritur, omne legitimum christianorum matrimonium esse sacramentum, necesse est ut in iis qui iam baptizati contrahunt, omne foedus nuptiale *ab initio* sit sacramentum; in iis vero qui postea ambo baptizantur, *ex tunc* incipiat esse. Sed de hoc secundo casu specialis difficultas est, et ideo specialis etiam propositio mox subsequetur. Liceat igitur ab eo interim abstrahere, ut solum consideretur christianum matrimonium in cuius celebratione ambo contrahentes baptismali charactere insigniti iam praesupponuntur.

Qua in re duo principales errores recensentur. — Primus fuit Antonii de Dominis, Launoii, aliorumque aulicorum theologorum qui dixerunt sacramentum matrimonii (puta sacramentum exterius quod alias dicitur *sacramentum tantum*), esse aliquid omnino adventitium contractui, utpote situm in *sola* benedictione sacerdotis. Ex quo sequeretur contractum esse mere materiam *circa quam,* vel conditionem praeviam et sine qua non; ipsum vero coniugale vinculum, merum subiectum unionis sacramentalis. Quem errorem nostris diebus renovavit Nepomucenus Muytz, et confixit Pius IX in Syllabo condemnatione sequentis propositionis, n. 66: *Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est* (1). — Alter error fuit Melchioris Cani, qui contractum quidem dixit esse intrinsecum sacramento, sed tanquam elementum mere materiale, cum forma iuxta ipsum in sacerdotis benedictione reponenda sit. Ex quo iterum sequeretur, posse consistere verum matrimonium inter christianos quod tamen non esset sacramentum, si forte sacerdotis benedictio defuisset. De hoc errore sic ait Bellarminus (2):

(1) Enchirid., n. 1614.
(2) De Matrim., c. 6.

« Canus, dum pro sua opinione pugnat, iis argumentis impru-
« denter utitur quibus haeretici nostri temporis Ecclesiam ve-
« xare possent, siquidem, l. 8 de locis theologicis, c. 5 affir-
« mat, non omne matrimonium inter christianos legitime
« contractum, esse sacramentum, sed illud solum quod a mi-
« nistro ecclesiastico sacris et solemnibus verbis celebratur.
« Quocirca, verba quibus coniuges mutuum consensum ex-
« primunt, admittit ille formam esse *contractus* coniugii, sed
« non *sacramenti* coniugii. At quia sententia communis et vera
« distinctionem istam omnino ignorat, et nihil interesse sta-
« tuit inter **contractum** coniugii christiani, eiusque materiam,
« formam, et ministrum, et **sacramentum** coniugii, eiusque
« materiam, formam, et ministrum, ita ut quod sufficit ad
« contractum istum celebrandum, idem sufficiat ad sacramen-
« tum celebrandum: inde fit ut Canus, dum totis suis viribus
« probare conatur, matrimonium sine forma verborum a mi-
« nistro ecclesiastico prolata celebratum, non esse sacramen-
« tum, simul etiam probet, quantum in se est, nullum revera
« esse in Ecclesia coniugii sacramentum ». Sed nunc, com-
muni theologorum doctrinae accessit condemnatio sequentis
propositionis in Syllabo, sub n. 73: *Falsum est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum si sacramentum excludatur.* — Et de erroribus quidem, hactenus.

Nunc autem, probanda est primo veritas catholica, tum postea rationibus adversariorum respondendum erit.

§ 1.

Primum argumentum quo demonstratur non posse esse verum coniugium inter christianos quod simul non sit sacramentum, ex loco Apostoli, ad Ephes. V est desumendum. Ibi enim ipsa unio coniugalis, qua scilicet duo christiani, vir et mulier, legitime coniunguntur in ordine ad carnem unam, εις σαρκα μιαν, (quibus verbis profecto designatur matrimonium prout in officium naturae est): ipsa, inquam, unio coniugalis dicitur esse identice sacramentum magnum, id est, unionis Christi et Ecclesiae sacrum signaculum, ut in propositione

praecedenti ostensum est. Hinc ergo statim efficitur, rationem sacramenti non esse nisi novam formalitatem ex divina institutione inditam naturali coniugio christianorum, eamque ab eo prorsus inseparabilem. Hinc etiam apparet quod causa efficiens matrimonii in esse sacramenti, debet identificari secundum rem cum causa efficiente ipsius in esse pure maritali; et quia, nemine diffitente, id quod matrimonium efficit in esse pure maritali nihil aliud est quam contractus legitime inter legitimas personas initus, id demum remanet concludendum: quod contractus inter christianos faciens verum naturale matrimonium, facit simul ut Dei instrumentum, matrimonium sacrum. Igitur, sicut omnis christianorum maritalis unio est sacramentum *ut sacramentum et res*, ita omnis legitimus contractus matrimonialis eorumdem est sacramentum *ut sacramentum tantum*. Ideo non in nuptiali benedictione, sive ex toto (ut posuit Launoius), sive ex parte (ut posuit Canus), exterius sacramentum reponitur, sed benedictio sacerdotis merum est sacramentale quod ad solemnitatem adhibetur, iuxta constantem doctrinam probatorum theologorum: « Verba qui-« bus consensus exprimitur matrimonialis, sunt forma huius « sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quod-« dam sacramentale » (1). — Et omnes quidem consequentiae hactenus declaratae, ex doctrina Apostoli ubi supra, recte fluunt; quarum legitimitas, etiam Traditionis testimonio firmatur. Nusquam enim vel leviter insinuant Patres, sacramentum consistere in aliquo quod realiter distinguatur a matrimonio prout in officium naturae est. Sed imo expresse docent quod cum nuptiae sint per omnes gentes atque omnes homines, tum in causa generandi tum in fide castitatis, habent insuper in populo Dei ut consistant etiam in sanctitate sacramenti (2).

Alterum argumentum sit ex doctrina Conciliorum, et

(1) S. Thom., Suppl. Quaest. 42, a. 1, ad 1um. — Et infra, Quaest. 45, a. 5, ad 2um : « In matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad in-« ducendum proximum effectum qui est obligatio, quia quicumque est sui « iuris potest se alteri obligare; et ideo sacerdotis benedictio non requi-« ritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti ».

(2) August., de bono coniug., c. 24.

primo quidem ex Florentino in decreto pro Armenis: « Se-
« ptimum est, inquit, sacramentum matrimonii quod est si-
« gnum coniunctionis Christi et Ecclesiae..... Causa efficiens
« matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de
« praesenti expressus ». Hic enim Concilium auctoritate sua expresse confirmat id quod paulo supra praemisimus: matrimonii scilicet sacramentum, id est, coniunctionem maritalem secundum quod est sacra, nullam aliam efficientem causam habere praeter mutuum consensum contrahentium (1). Sed haec est per identitatem causa efficiens coniugii naturalis. Ergo iuxta Florentinum, idem est secundum rem contractus matrimonialis et exterius matrimonii sacramentum, idem pariter secundum rem coniunctio maritalis et coniunctio sacramentalis, ac per consequens, non falsum, sed verum est, *contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, et nullum esse contractum si sacramentum excludatur.*

Praeterea in matrimoniis clandestinis ante Tridentinum, nihil aliud erat quam contractus legitimus: legitimum autem dico, non quoad liceitatem, (nam matrimonia ista per legem ecclesiasticam graviter prohibebantur), sed quoad validitatem excludentem omnem oppositionem cum lege irritante. De his porro coniugiis definivit Tridentinum, Sess. XXIV, in decreto de reformatione matrimonii, cap. 1, quod fuerunt *vera et rata:* « Tametsi, inquit, dubitandum non est, clandestina matrimo-
« nia libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse
« matrimonia quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit, et proinde
« iure damnandi sint illi, ut eos S. Synodus anathemate da-
« mnat, qui ea vera ac rata esse negant...., nihilominus San-
« cta Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata
« est atque prohibuit ». Atqui secundum usum loquendi sacrorum canonum, illa matrimonia dicuntur *vera et rata,* quae non solum sunt contractus naturales, sed etiam sacramenta

(1) « Concilium per causam efficientem matrimonii, intelligit causam « efficientem matrimonii etiam ut sacramentum est; nam hoc susceperat « explicandum cum diceret: *Septimum est sacramentum matrimonii,* et nisi « ita intelligeret, iure reprehendi posset quod omisisset id quod necessario « explicandum erat, et adiecisset id quod a nemine petebatur ». Bellarm., de Matrim., c. 7.

religionis, in quantum ipsa sola habent eam peculiarem firmitatem quae sacro vinculo propria est (1). Quare, cum Tridentinum matrimonia clandestina vera et rata fuisse declaravit, in eisdem sacramenti rationem aperte agnovisse dicendum est. Et cum videret omnino expedire ut eiusmodi matrimonia amplius non essent, novum induxit clandestinitatis impedimentum, ut scilicet contractus extra praesentiam certorum testium factus iam fieret illegitimus, id est, contra regulam legis celebratus, atque ideo plane irritus, *nec ratum* amplius faciens matrimonium, *nec verum*. Quae omnia ad eamdem semper conclusionem nos ducunt: exterius scilicet matrimonii sacramentum in duorum christianorum legitimo contractu esse adaequate reponendum, ac per hoc, sacramentalitatem ab ipsa maritali unione omnino non posse separari.

Tertium denique argumentum sit ex recentibus Sedis Apostolicae declarationibus, in iis scilicet documentis quae sub n. 75 in Syllabo referuntur. In quibus maxime consideranda est allocutio consistorialis *Acerbissimum*, 27 Septemb. 1852, ubi Pius IX docet, neminem ex catholicis ignorare aut ignorare posse, « matrimonium esse vere et proprie unum ex septem « evangelicae Legis sacramentis, *ac propterea inter fideles ma-* « *trimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sa-* « *cramentum*, atque idcirco quamlibet aliam inter christianos « viri et mulieris praeter sacramentum coniunctionem, cuius- « cumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi « turpem atque exitialem concubinatum..., ac proinde a con- « iugali foedere sacramentum separari nunquam posse, et « omnino spectare ad Ecclesiae potestatem ea omnia decer- « nere quae ad idem matrimonium quovis modo possunt per- « tinere ». Ubi nota quod non solum hic asseritur, omne verum matrimonium inter fideles esse sacramentum, sed etiam edocemur hanc veritatem ita connecti cum dogmate de exsi-

(1) In iure canonico, c. 7 de divortiis sic habetur: « Etsi matrimo- « nium verum inter infideles exsistat, non tamen est ratum; *inter fideles* « *autem, verum et ratum existit*, quia sacramentum fidei, quod semel est « admissum, nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum, « ut ipsum in coniugibus illo durante perduret ». Cf. S. Thomam, Suppl. Quaest. 59, a. 6, ad 1um, et alios theologos et canonistas communiter.

stentia septimi sacramenti Novae Legis, ut corollarii instar ad ipsum se habeat. Et re quidem vera, nexus et consequentia omnino evidens est si modo memineris, matrimonium ipsum factum esse sacramentum, non aliquid adventitium matrimonio, non compositum ex matrimonio et aliquo alio. Quare nulla est paritas cum Poenitentia, quia poenitentiam in quantum huiusmodi Christus sacramentum non fecit; neque enim voluit aut velle potuit ut ubicumque verificaretur poenitentiae ratio apud christianos, ibi adesset ratio sacramenti; sed instituit sensibile iudicium quod ideo Poenitentiae sacramentum vocatum est, quia in hoc iudicio processus est poenitentialis, et quia de poenitentia iudicatur, et poenitentiales satisfactiones imponuntur, et denique ad poenitentiae finem qui est peccati destructio omnia ordinantur. Nunc autem matrimonium *qua tale* ad sacramenti dignitatem evectum est, sicut testatur Apostolus, et constanter creditum est in Ecclesia.

Restat ut rationibus adversariorum fiat satis.

§ 2.

Obiicitur primo: *Possunt, etiam baptizati, habere voluntatem contrahendi quin intendant facere sacramentum, seu id quod ipsa intendit Ecclesia. Sed sine intentione faciendi sacramentum, aut certe id quod ut tale in Ecclesia habetur, sacramentum perfici nequit. Ergo dari potest validus contractus inter christianos, excluso sacramento.*

Respondeo quod ex quo *ipsum matrimonium* christianorum fuit per evangelicam legem evectum ad esse sacramenti, impossibile omnino est ut duo baptizati habeant unquam intentionem maritaliter contrahendi, quin eo ipso intendant id quod *identice* est sacramentum, et seclusa ratione sacramenti consistere amplius nequit. Porro talis intentio sufficit, ut alias dictum est in disputatione praevia de sacramentis in communi (1). Quapropter, etiamsi contrahentes omnino nescirent matrimonium in Ecclesia haberi ut sacrum, quin imo etiamsi fidem Ecclesiae bene edocti, sua nihilominus impietate sacra-

(1) Vide tomum primum huius operis, pag. 175, seq.

mento repugnarent, semper tamen adesset intentio sufficiens, quamdiu praedominans eorum voluntas ferretur in coniugium ineundum, prout necesse est ad validitatem contractus etiam mere naturalis. — Vide ergo differentiam matrimonium inter et baptisma. Christus enim sacramentum non fecit omnem naturalem lotionem in aqua simul cum qualibet prolatione verborum *ego te baptizo*, etc., sed illam solam quae fieret ut ritus suae religionis. Unde non perficeretur sacramentum baptismatis si quis forte de religione christiana nihil sciens aut nihil cogitans, quempiam abluerat aqua pronuntiando verba formae quae casu ei occurrerent, sed oportet ut minister sciat saltem ritum baptismalem haberi in religione nostra ut sacrum, habeatque positivam intentionem faciendi id quod christiani qua tales intendunt. Nunc autem in matrimonio sufficit intentio maritalis coniunctionis, in qua propter rationem supradictam semper est implicita intentio sacramenti.

Obiicitur secundo: *Ad sacramentum matrimonii interventus ministri ecclesiastici requiritur. Sed non requiritur ad contractum secundum quod in officium naturae est. Ergo separabilia sunt ratio sacramenti et ratio naturalis coniugii.*

Respondeo: **Dist. mai.** Interventus ministri ecclesiastici requiritur ad hoc ut apponatur forma sacramentalis, **neg. mai.** Ad hoc ut verificentur conditiones legitimi contractus, **subdist.** In iis locis in quibus viget lex Tridentina irritans contractus clandestinos, **conc. mai.** Alibi, si de sola validitate sermo sit, iterum **neg. mai.** — Ad minorem vero pariter distinguendum. Minister ecclesiasticus non est necessarius pro contractu naturali, quantum ad matrimonia infidelium quae regimini Ecclesiae nequaquam subduntur, **conc.** Quantum ad matrimonia fidelium quae in esse naturali consistere non possunt, quin simul consistant in esse sacramentali, **subdist.** Non est necessarius ubicumque lex ecclesiastica regulans legitimitatem contractus, eius interventum non requirit, **conc.** Alias, **neg.** — Et ideo absolute neganda est argumenti consequentia.

Sciendum igitur est quod interventus ministri ecclesiastici seu parochi ut testis qualificati, nunc equidem requiritur in iis regionibus in quibus promulgata est lex Tridentina. Re-

quiritur autem tam ad sacramentum quam ad contractum coniugii propter clandestinitatis impedimentum, quo stante contractus omnino nullam vim habet, et *nec ratum* facit matrimonium, *nec verum*, ut in secundo argumento sufficienter ostensum est. — Caeterum nemini mirum videri debet si christianorum matrimonia, etiam ut in officium naturae sunt, dicantur subdi regimini Ecclesiae; nam abstrahendo etiam ab inseparabilitate sacramenti, coniugium ex nativa indole sua habet ut regatur per auctoritatem non civilem, sed religiosam. De qua re nonnulla iam in superioribus praemissa sunt (1), et plura adiicientur in ultima tractatus disputatione.

Obiicitur tertio: *Si matrimonium christianorum ut in naturae officium esset re idem cum sacramento, sequeretur sacramentum exterius esse reponendum in solo matrimoniali contractu. Sed hoc est impossibile, quia sacramenta sunt sacra signa symbolica sanctificationis nostrae; contractus autem matrimonialis nec sanctificationis imaginem gerit, nec ad sanctificandum sub quadam externae sanctitatis specie exhibetur.*

Respondeo: **Conc. mai.** et **neg. min.** Nam contractus matrimonialis christianorum ex Legis evangelicae institutione symbolice repraesentat voluntatem quam habuit Christus adhaerendi Ecclesiae, et Ecclesia adhaerendi Christo; proinde unionem maritalem facit quae sit signum symbolicum dictae coniunctionis. Quia igitur in hac sacra repraesentatione mystici coniugii Christi et Ecclesiae ratio est et titulus gratiae conferendae, vere contractus exterior sub quodam sanctificationis symbolo, mediante re et sacramento, gratiam operatur.

Obiicitur quarto: *Unio maritalis secundum se est quid naturale; ergo non potest esse per identitatem supernaturale sacramentum, quia naturale et supernaturale plus quam genere differunt.*

Respondeo quod naturale nunquam potest esse supernaturale in quantum naturale est. Sed sicut naturale elementum potest assumi a Deo in instrumentum gratiae conferendae, uti patet in materia et forma omnium sacramentorum, ita naturalis contractus et coniunctio maritalis potuit ex divina institutione elevari ad esse signi sacri, non solum repraesen-

(1) Supra, pag. 315.

tativi supernaturalis mysterii, verum etiam causativi supernaturalis gratiae; non enim hoc habet ex natura sua, sed ex adiuncta formalitate per specialem dispositionem Dei. — Ubi nota quod de sacramentalibus principiis gratiae oportet proportionaliter ratiocinari sicut de physicis principiis supernaturalium actuum. Semper enim ipsa naturalis facultas, ut elevata per habitum infusum vel transeuntem Dei motionem, vere est principium actus supernaturalis, sed superaddi debuit physicum accidens, quia ad physicum actum supernaturalem natura per se est physice impotens. Nunc autem cum causalitas in sacramentis non consideretur nisi in ordine intentionali, non oportet addere naturalibus rebus quae in sacramentalia signa assumuntur aliquid physicum, sed solum aliquid intentionale de institutione divinae legis descendens. Hac igitur institutione posita, ille ipse contractus qui alias non efficeret nisi naturale coniugium, nunc efficit matrimonium etiam sacrum, id est, configurativum supernaturali mysterio, et ex consequenti exigitivum supernaturalis gratiae.

Obiicitur quinto: *In omnibus sacramentis Novae Legis, id quod est sacramentum tantum, constat re tanquam materia et verbo tanquam forma. Atqui in solo contractu matrimoniali impossibile est invenire haec duo, tum quia contractus consideratur ut res, tum quia perfici potest per nutus aut litteras. Ergo, nisi accedant contractui verba benedictionis sacerdotalis ut formale elementum, erit quidem coniugium verum, non tamen sacramentum.*

Respondeo quod ex eodem documento ecclesiastico ex quo edocemur sacramenta nostra perfici rebus tanquam materia et verbis tanquam forma, id est, ex decreto pro Armenis, edocemur etiam mutuum consensum exterius expressum, esse causam efficientem sacri vinculi inter christianos, adeoque ipsum visibile sacramentum matrimonii. Non ergo possibile est ut ex necessitate inveniendi rem et verba in ritu exteriori, ullum solidum argumentum contra praesentem doctrinam deducatur, et hoc constat fere a priori. Nunc autem, quomodo matrimonialis contractus omnia contineat quae ad materiam et formam sacramentalem necessaria sunt, statim apparebit etiam a posteriori in sequenti corollario.

COROLLARIUM I.

Ergo *res* sacramenti est gratia iuvans ad ea sancte operanda quae in matrimonio requiruntur; *res et sacramentum* est sacrum vinculum coniugale; denique *sacramentum tantum* est contractus, in quo mutua contrahentium donatio habet rationem materiae, verba vero vel expressa vel aequipollentia quibus singulus quisque donationem acceptat sibi ab altero factam, habent rationem formae.

Omnia sequuntur ex dictis in propositione praecedenti, et nihil remanet specialiter declarandum nisi illud quod mox dictum est de materia et forma ritus exterioris.

Qua in re, primum omnium in mentem revocandum est materiam et formam nunc dici secundum meram quamdam similitudinem seu analogiam ad constitutiva elementa rerum physicarum. Insuper notandum quod distinctio inter res et verba in sacramentis Novae Legis accipienda est conformiter ad specialem naturam uniuscuiusque sacramenti. — Etenim *primo,* etsi in aliis omnibus formalia seu vocalia verba omnino requirantur, hic tamen sufficere verba aequipollentia, puta nutus vel scripturam, facile intelliget quisquis considerabit Christum nihil immutasse, nihil de novo instituisse circa signa exteriora quibus matrimonium celebratur; quo fit ut quidquid ex natura rei satis est ad contractum inter homines ineundum, satis etiam sit ad exterius matrimonii sacramentum (1). — Praeterea *secundo,* sicut in Poenitentia res quae contradistin-

(1) Quare facile refellitur ratio quam urget Melchior Canus ubi supra, ut persuadeat contractum matrimonialem, qui sine dubio inter mutos etiam iniri potest, non esse plus quam materiam sacramenti, formam vero in sacerdotis benedictione reperiri: quia alias sequeretur, inquit, *licere sacerdoti muto nutibus absolvere, aut episcopo muto ordines sacros conferre.* Sed negatur paritas, quia specialis et exsors matrimonii conditio est, ut ipsissima institutio de iure naturae antecedenter vigens assumpta sit a Christo in sacramentum suae religionis, quod non verificatur de Ordine, non de Poenitentia, ut ostensum est. In aliis igitur lex institutionis formalia verba fecit necessaria, hic autem, vel formalia vel aequivalentia, quia ritus qui ab antiquo sufficiebat ad celebrationem coniugii, nunc sufficit etiam ad sacramentum.

guitur a verbis tanquam materiale sacramenti elementum, videri quidem posset et ipsa in puris verbis consistere, et tamen vere est res, (nam verba quibus poenitens subiicit clavibus peccata sua, non consideratur ut oratio quaedam, sed ut actio accusandi se, adeoque ut verus exterior actus poenitentiae): ita prorsus in matrimonio, translatio dominii in proprium corpus, etiamsi iis signis fiat quae ad genus vocum reducuntur, profecto considerari non debet ut locutio, sed ut actio sui ipsius donativa. Ibi ergo habes **rem.** Nunc autem exterior assensus quo uterque sponsus ratihabet donationem sibi ab altero factam, magis est in ratione annuendi quam agendi, et ideo bene accipitur ut simplex signum ordinationis intellectus, per quod donatio firma efficitur atque obligatoria. Ibi ergo habes **verbum.**

Quibus positis, iam nullius negotii est invenire materiam et formam sacramenti. Nam reciproca dominii traditio in ordine ad matrimonii finem, (illa, inquam, traditio quam supponit consueta interrogatio, quando dicitur viro: acceptasne N in tuam? et mulieri: acceptasne N in tuum?), non consideratur tantum ut res, verum etiam ut elementum contractus adhuc determinabile ac determinandum: siquidem nulla donatio rata, firma, atque obligatoria evadere potest, nisi per acceptationem donatarii. Et ideo, cum singulus quisque interrogationi annuens, declarat se acceptare N in suam, et N in suum, tunc apponitur verbum quod iure meritoque assignatur ut pars formalis, traditionem obligatoriam faciens, ac per omnia firmans, et sic etiam ibi, suo modo accedit verbum ut forma ad elementum ut materiam, fitque sacramentum.

In summa, ritum habes exteriorem qui constat *re,* id est, mutua traditione iuris **tanquam materia,** et *verbo,* id est, signo quo acceptatur donatio, **tanquam forma.** Ergo in solo contractu inveniuntur quaecumque ad visibilis sacramenti constitutionem necessaria sunt, et nihil ex hac parte obesse potest catholicae veritati quae docet, *contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, et nullum esse contractum si sacramentum excludatur.*

COROLLARIUM II.

Minister sacramenti uterque sponsus est; non tamen ministri personam gerunt ut suppeditantes materiam, sed ut apponentes formam, id est, ut nuptialis foederis obligationem sibi mutuo imponentes.

Ministrum ibi nullum alium esse praeter ipsos contrahentes, aperta sequela est praemissorum, nec ampliori declaratione opus est, nisi forte ut palam fiat qua de causa hoc unum sacramentum sit, ad quod potestas ordinis non requiritur nec essentialiter nec mere regulariter. Et ratio ex natura rei facile assignatur, nam potestas ordinis ponit per respectum ad collationem sacrorum praeeminentiam dantis supra accipientem. In omnibus ergo sacramentis in quibus minister est pure activus respectu eius qui sacramentum suscipit, praedicta potestas est necessaria (1). Sed hic, conditio ista non verificatur quia uterque contrahens pari gradu incedit, passivus exsistens respectu alterius simul et activus.

Accuratius autem considerandum id quod supra, cum de Poenitentiae sacramento ageretur, fere declaratum est (2): contrahentes scilicet non esse proprie ministros sacramenti, si adaequate considerentur ut contrahentes. Quidquid enim minister sacramenti facit, potest et debet attribui Christo ut principali, iuxta illud Augustini, Tract. 6 in Ioan, n. 7 : « Pe« trus baptizet, hic est qui baptizat; Paulus baptizet, hic est « qui baptizat; Iudas baptizet, hic est qui baptizat ». Et tamen, Titio et Bertha contrahentibus, non hic est qui contrahit. Itaque, cum iuxta doctrinam alias expositam (3), nequaquam necesse sit ut in omni sacramento materia apponatur a ministro qua tali, in unoquoque contrahentium diligenter distingues, primo quidem tradentem alii ius in proprium corpus, ac per hoc ponentem materiam sacramenti, tum praeterea ratihabentem donationem a comparte factam, ac per hoc

(1) Etiam in baptismo, regulariter.
(2) Supra, pag. 39.
(3) Ibid.

adhibentem formam, *obligationis vinculum perficiendo.* Sub hoc igitur respectu tantum uterque contrahens vere est minister Christi, quia Christus est qui in sacro christianorum matrimonio nuptialis foederis obligationem principaliter sancit et obsignat.

Et hactenus quidem de identitate coniugii cum sacramento, quando ambo sponsi contrahunt iam baptizati, satis disputatum est. Superest nunc casus difficilior, in quo baptisma supervenit matrimonio prius in infidelitate contracto; ad cuius elucidationem ponenda est sequens propositio.

THESIS XXXVIII.

Matrimonium in infidelitate prius contractum et adhuc perdurans cum ambo coniuges semel christiani effecti sunt, ipso facto supervenientis christianitatis incipit esse sacramentum; non tamen sacramentum fit quamdiu unus solus baptismali charactere insignitur, sicut etiam sacramentum non est quando ex dispensatione Ecclesiae, fidelis valide contrahit cum infideli.

Tria hic quoad substantiam affirmantur: *Primo,* matrimonium a non baptizatis contractum, superveniente postea baptismo utriusque coniugis, statim sacramentum fieri; *secundo,* huic matrimonio sacramentalitatem accedere ipso facto, adeoque independenter a quacumque renovatione, imo perseverantia consensus; sed *tertio,* matrimonium nunquam esse sacramentum quamdiu exsistit inter unum baptizatum et alterum non baptizatum, sive haec disparitas cultus supervenerit coniugio iam contracto, sive etiam exstiterit a tempore primae coniunctionis.

§ 1.

Quoad primum adversarii sunt Vasquez, de Matrimonio, Disp. 2, c. 10, n. 116 et seq., tum Salmanticenses, Billuart, et alii plures quos citatos invenies apud Perrone, de Matrimonio christiano, Tom. 2, Sect. 1, c. 7. — Argumentum eorum repetitur « ex ratione seu natura sacramenti, quod ma-

« teriam et formam idoneam exposcit. Iam vero, hae haberi « nequeunt in consensu infidelium ex quo exsurgit contractus « naturalis matrimonii in infidelitate initi, ut per se patet. Sed « neque exsurgere potest ex consensu qui post baptismum, « vel in ipsa susceptione baptismi praebetur, quia per anterio- « rem consensum contractus iam effectus est, nec amplius « potest esse materia sacramenti quod in actu transeunte con- « sistit seu efficitur ». Ita praedicti auctores, apud Perrone, loco citato.

Sed contra est quod docet Pius IX in allocutione consistoriali *Acerbissimum:* « Inter fideles matrimonium dari non « posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum » (1). Atqui matrimonium prius in infidelitate contractum, si forte per baptismi susceptionem uterque coniux christianus efficiatur, iam incipit dari inter fideles. Ergo ex tunc sacramentum sit necesse est.

Ad hanc autem veritatem in primis facit communis doctrina theologorum, quam his verbis attestatur Bellarminus, de Matrim., c. 5. « Communis, inquit, sententia theologorum « in IV Sent., Dist. 39 est, matrimonium infidelium esse posse « verum et legitimum, sed non ratum nec omnino insolu- « bile; sed si ambo coniugati convertantur ad fidem et ba- « ptizentur, matrimonium eorum fieri ratum et omnino in- « solubile, *et proinde sacramentum* ».

Neque huic communi doctrinae deest manifestum fundamentum in Scriptura. Non enim de contractu, sed de vinculo matrimoniali inter fideles directe agit Apostolus cum dicit: *Sacramentum hoc magnum est,* etc. Atqui, sive matrimonium contractum fuerit ante baptismum sive post, statim ac coniugale vinculum incipit colligare personas christiano charactere insignitas, eo ipso unit eos qui ad Novum Testamentum iam pertinentes membra sunt corporis Christi, ac per hoc efficitur sacramentum illud magnum in Christo et in Ecclesia, quod est interioris gratiae de se exigitivum. — Et confirmatur quia alloquebatur Apostolus christianos coniuges qui erant Ephesi, quorum plerique ante susceptum baptisma certo cer-

(1) Enchirid., n. 1501.

tius matrimonium contraxerant; erat quippe novella ecclesia et recens in fide plantata. « Memores estote, inquit (1), quod « aliquando vos Gentes in carne..... quia eratis sine Christo, « alienati a conversatione Israel et hospites testamentorum, « promissionis spem non habentes et sine Deo in hoc mundo; « nunc autem in Christo Iesu vos qui aliquando eratis longe, « facti estis prope in sanguine Christi ». Et hos ipsos instruens quos baptisma iam coniugio iunctos invenerat, ait: « Viri, di- « ligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam et « seipsum tradidit pro ea... Ita et viri debent diligere uxores « suas ut corpora sua..... sicut et Christus Ecclesiam, quia « membra sumus corporis eius, de carne eius et de ossibus « eius. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, « et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una; sacra- « mentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in « Ecclesia. Verumtamen et vos singuli, unusquisque uxorem « suam sicut seipsum diligat, uxor autem timeat virum suum ». Ergo, vel dicendum est hunc locum non esse de vero sacramento matrimonii, (quod profecto nemo audebit asserere), vel fatendum est coniugium in infidelitate prius contractum, superveniente baptismo utriusque coniugum, verum fieri sacramentum.

Accedit et ratio theologica. Nam cum causa efficiens vinculi sacramentalis sit ipse consensus fidelium in naturale matrimonium, sicut in propositione praecedenti ostensum est, nulla omnino conditio contractui infidelium deest quominus efficiat matrimonium repraesentans Christi et Ecclesiae unionem ut sacramentum religionis, nisi baptismalis character in contrahentibus. Superveniente igitur baptismo qui unice desiderabatur, vinculum adhuc perseverans ipso facto elevatur ad sacram illam significationem quam in personis christianis post Christi institutionem necessario habet, et ideo ex tunc incipit in sanctitate etiam sacramenti consistere. — Nec valet si dicas quod vinculum in matrimonio christiano est *sacramentum et res,* adeoque causari debet per *sacramentum tantum,* hoc est, per sacramentalem contractum qui in infidelitate fieri non po-

(1) Ephes., II, 11-15.

tuit. Etenim, ratione habita peculiaris conditionis huius sacramenti, facile apparebit posse extraregulariter (seu praeter cursum ordinarium qui fert ut baptismus praesupponatur contractui): posse, inquam, suppleri *sacramentum tantum* per aliquid aequivalens, quia quidquid significationis et causalitatis invenitur in contractu duorum qui iam christiani sunt, potest veluti dearticulari in duo successiva, quae sunt simplex contractus et contractui superveniens baptismus. Quippe, contractus infidelium est sacramentalis in potentia, inducitque vinculum quod est sacramentale pariter in potentia, pro quanto infideles sunt in potentia christiani seu membra Christi capitis hominum. Baptismus ergo faciendo eos christianos in actu, eo ipso facit ut coniugale vinculum nunc primum inter christianas personas exsistens, iam reducatur in actum significationis illius sacramentalis quam prius potentialiter habebat. Unde S. Thomas, Suppl. Quaest. 59, art. 2, ad 1um dicit: « Quamvis infidelibus non « competat matrimonium secundum quod est sacramentum, « competit tamen eis in quantum est in officium naturae, *et* « *tamen etiam matrimonium tale est aliquo modo sacramentum* « *habitualiter, quamvis non est actualiter,* eo quod actu non « contrahunt in fide Ecclesiae ». Quod testimonium contra suam sententiam refert Vasquez, ubi supra, subdens: « Non- « nulli censent, hoc ipso quod infideles coniuges baptizantur, « etiamsi denuo expresse non contrahant neque in matrimo- « nium consentiant, eorum matrimonium sacramentum fieri, « et gratiam conferre, ac proinde tunc infideles duplex sacra- « mentum et utriusque effectum recipere. Ita S. Thomas (loco « citato ubi) matrimonium infidelium appellavit sacramentum » *habitualiter;* quod maluit Catharinus sacramentum *potentia-* « *liter* vocari, quod sit quasi in proxima potentia, ut hoc ipso « quod baptizentur coniuges, absque ullo alio sacramentum « fiat ». Huic autem sententiae non acquiescit Vasquez propter rationes initio positas, quibus nunc oportet respondere.

Ad contraria igitur argumenta dicendum quod laborant falso supposito. Procedunt enim ex suppositione quod *solus contractus* dicatur et sit sacramentum matrimonii, cum tamen matrimonii sacramentum, sicut et matrimonium ipsum, magis principaliter de *vinculo* intelligatur. Porro ex speciali

huius sacramenti natura fit, ut possit induci *res et sacramentum,* quamvis sacramentum exterius non formaliter sed aequivalenter tantum praecesserit, dum scilicet prius ponitur naturalis contractus qui non deficit a ratione sacramenti, nisi quia in personis paciscentibus christianitas deest; adveniente autem in utroque coniuge baptismatis charactere, eo ipso suppletur defectus qui solus fuerat in causa cur contractus praeteritus induxerit simplex coniugium nondum elevatum in actu ad esse sacramentale, adeoque idem illud matrimonium semper perseverans incipit iam ex tunc superinduere formalitatem sacram qua carebat prius.

Igitur rationes Vasquezii non concludunt nisi contra eos qui commune cum ipso habentes suppositum, dicunt matrimonium in infidelitate contractum eatenus fieri sacramentum, quatenus consensus in coniugium post acceptum baptisma vel renovatus, vel saltem per ordinaria signa perseverans, vim haberet *novi contractus* matrimonialis nunc primum initi inter baptizatos. Nam revera hic dicendi modus non videtur usquequaque verus et facile confutatur, ut statim ostendo, magis explicando id quod secundo loco in thesi positum est: videlicet, sacramentalitatem matrimonio accedere *ipso facto susceptae christianitatis,* ac per hoc, independenter a quacumque renovatione vel permanentia consensus olim in prima pactione dati.

§ 2.

Sane vero, explicatio petita ex parte consensus vel renovati vel perdurantis, in se quidem ostenditur impossibilis, et etiamsi possibilis esset, exigentiis causae minime faceret satis.

Primo ostenditur impossibilis, pro quanto fingit novum contractum post susceptionem baptismatis. Nam certe vinculum matrimoniale in casu iam praeexsistit et non destruitur adveniente baptismo, quandoquidem, ut Innocentius III dicit, c. 8 de divortiis, *per sacramentum baptismi non solvuntur coniugia, sed crimina dimittuntur;* ergo vinculum istud iterum effici nequit, quia res nonnisi semel procedit in esse. Sed contractus nihil aliud est quam id quo vinculum efficitur; ergo

ubi non remanet vinculum efficiendum, ibi novo contractui matrimoniali locus non est, et prioris consensus permanentia vim et efficientiam contractus nequaquam habere potest. — Nec obiicias eam quam dicunt sanationem matrimonii *in radice,* cum qua casus praesens nihil commune habet. Quando enim matrimonium dicitur sanari in radice, non praeexsistit matrimonium verum, sed exsistit solum matrimonii radix, hoc sensu scilicet, quod est et perseverat mutuus consensus in coniunctionem maritalem, qui tamen ob canonicum impedimentum non potuit hactenus matrimonium verum efficere. Tunc ergo sanatur in radice matrimonium, quando data dispensatione ab omni impedimento canonico et speciatim a necessitate contrahendi coram parocho et testibus, efficitur ut mutuus consensus qui per ordinaria signa cohabitationis exprimitur, nunc primum incipiat esse legitimus, adeoque efficax veri vinculi coniugalis. Porro nihil simile est in casu duorum coniugum qui sese ad fidem convertentes baptizantur, quia ibi matrimonium verum praeexsistit; si autem praeexsistit, non potest iterum fieri per novum contractum. Et quia contractus non facit matrimonium sacrum nisi faciendo matrimonium verum inter christianos, novus ille contractus per quem in casu fieret matrimonium tantummodo in ratione sacramenti, plane chimaericus esse noscitur. — Relinquitur itaque ut superveniente baptismo, elevatio matrimonii ad esse sacramentale nequaquam consistat in renovatione vel permanentia prioris consensus habente vim novi contractus, sed consequatur per meram quamdam resultantiam ex accessione christiani characteris.

Non ergo in se possibilis est ratio assignata, sed nec respondet exigentiae causae. Oportet enim salvare realem identitatem coniugii christianorum cum sacramento, quatenus *inter fideles matrimonium dari non possit quin uno eodemque tempore sit sacramentum.* Atqui coniuges cum baptismum recipiunt, non eo ipso perseverant, praesertim actu externo, in consensu coniugii. Fieri enim potest ut sint ab invicem distantia locorum separati, et nequidem de coniugio cogitent, imo vero fieri potest ut iugo matrimonii positive repugnent. Ergo si eorum matrimonium quoad sacramentalitatem, vel a

renovatione vel a perseverantia consensus externe positi dependeret, his deficientibus, sicut reipsa deficere possunt, daretur de facto verum matrimonium inter christianos quod non esset sacramentum, et sic destruitur principium ipsum quod adversarii iure meritoque in tuto ponere volunt.

Unum igitur remanet dicendum: sacramentalitatem matrimonio accedere ipso facto suscepti baptismatis, ut supra fuit declaratum. Dico autem ipso facto suscepti baptismatis *ab utroque coniugum,* nam matrimonium in infidelitate contractum nulla ex parte sacramentum fit si alteruter tantum per baptismum convertatur ad fidem, similique modo excludi debet sacramentalitas quando sublato impedimento disparitatis cultus, fidelis valide contrahit cum infideli, prout nunc declarandum restat contra quosdam recentiores, et speciatim contra Perrone, de Matrim. christ., Tom. 2, Sect. 1.

§ 3.

Principium generale tradit S. Thomas, Suppl., Quaest. 47, art. 4: « Cum matrimonium sit quaedam relatio, et non possit « innasci relatio in uno extremorum sine hoc quod fiat in « alio, ideo quidquid impedit matrimonium in uno, impedit « ipsum in altero, quia non potest esse quod aliquis sit vir « non uxoris, vel quod aliqua sit uxor non habens virum, sicut « nec mater non habens filium, et ideo dicitur communiter « *quod matrimonium non claudicat* ». Sicut ergo impossibile est ut dominium maritale in uno coniugum sit, et non in altero: ita etiam impossibile est ut obligatio viri ad mulierem firmior sit quam mulieris ad virum, aut vice versa; quod tamen accideret si vinculum ex una tantum parte rationem haberet sacramenti, hoc est, si matrimonium foret ratum in fideli et non ratum in infideli.

Opinio autem adversariorum hinc orta videtur, quod in sacramento nihil aliud vident praeter ritum exteriorem quo immediate confertur gratia; nam certe, quantum ad sacramentalem gratiam recipiendam, quilibet coniugum est prorsus independens a comparte, et conditio unius non potest impedire gratificationem alterius. Sed si prae oculis habeas quod gratia

non confertur nisi mediante vinculo sacramentali, et quod ipsummet sacramentale vinculum est solus immediatus effectus exterioris sacramenti, tunc ne dubia quidem res tibi erit. Quippe vinculum est relatio quaedam inter duos, et quidem relatio aequiparantiae, eiusdem rationis in utroque; si ergo unus est absolute incapax vinculi sacramentalis propter defectum baptismatis, alter etsi baptizatus, non quidem absolute, sed respectu non baptizati, sacramentalis nexus pariter incapax esse noscitur. Nullum igitur ibi est sacramentum, ubi nullus sacramentalis effectus aut esse aut concipi potest.

Et confirmatur quia vi conversionis unius tantum coniugum ad christianam fidem, matrimonium prius exsistens semper manet solubile, et reipsa dissolvitur, si parte infideli sine contumelia Creatoris cohabitare nolente, pars fidelis utens iure quod declaravit Apostolus 1 Cor. VII–15, transeat ad alia vota. Non ergo effectum est sacramentum, quia matrimonium ratum simul et consummatum omnino indissolubile esse, veritas est catholica. — Nunc autem si vi conversionis unius coniugum ad fidem christianam, matrimonium prius exsistens, nequidem ex parte baptizati fit sacramentum, signum est quod fidelis respectu infidelis vinculi sacramentalis capax non est; nam alias, charactere christianitatis superveniente, coniugium in baptizato rationem sacramenti ipso facto indueret, ut aperte colligitur ex hactenus dictis. Ergo etiam quando ex dispensatione Ecclesiae, fidelis primo contrahit cum infideli, puta christianus cum hebraea, nulla ex parte conficitur sacramentum, sed matrimonium pure et simpliciter valet in ratione contractus naturalis.

Omnino igitur standum est antiquo adagio: *matrimonium non claudicat,* quatenus si est verum in uno, est verum in altero; si est ratum in uno, est ratum pariter in altero; et si in uno non est, neque etiam in altero. Dixi matrimonium secundum se non posse claudicare, quamvis saepe claudicet quoad matrimonialem gratiam, dum scilicet exsistit obex in viro qui in muliere non est, vel vice versa; gratia enim non est relatio aequiparantiae inter duos, sicut coniugium ipsum quod etsi sit titulus ad gratiam apud christianos, non tamen actu coniungitur cum gratia nisi sub conditione sufficientis

dispositionis in subiecto. Verum haec omnia non habent sufficientem explicationem extra principia veterum de *re et sacramento*, quae tum in caeteris omnibus, tum in praesenti potissimum materia eam lucem afferunt, sine qua vix ac ne vix quidem connexio partium doctrinae et compacta rerum continuatio apparere potest.

THESIS XXXIX.

Quamvis matrimonium contineat gratiam sicut caetera Novae Legis sacramenta, nihilominus statui coniugali anteponendus est status virginitatis vel caelibatus; estque melius ac beatius manere in virginitate vel caelibatu, quam iungi matrimonio.

Hoc ultimum est quod de matrimonio in quantum est Ecclesiae sacramentum remanet considerandum, ne quis scilicet praerogativis matrimonii christiani deceptus concludat meliores esse nuptias in Ecclesia, quam sit status continentiae pro quo nullum sacramentum noscitur institutum. Sed et thesis quae est de fide in Tridentino definita, plurimum valet contra haereticos et rationalistas, hoc dogma Ecclesiae catholicae impudentissime dilacerantes, ut ibi quoque illud Matth. VII–6 impletum agnoscatur: « Nolite sanctum dare canibus, neque « mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent « eas pedibus suis, et conversi dirumpant vos ».

Videretur tamen dicendum, matrimonium esse anteponendum virginitati. Nam primo, bonum commune est potius bono privato; sed coniugium ordinatur ad bonum commune, virginitas autem ad bonum speciale; ergo virginitas non est potior statu coniugali, sed e converso.

Praeterea, ad meliora omnes homines hortandi sunt. Si igitur virginitas esset potior matrimonio, ad virginitatem essent omnes inducendi, et sic quantum est ex vi et influxu doctrinae catholicae, mundus brevi finiret aut certe multum imminueretur. Sed hoc maxime inconveniens est, ergo idem ac prius.

Praeterea, coniugati *qua tales* habent in se id quod est dispositio et necessitas ad sanctificantis gratiae susceptionem;

continentes vero, minime. Ergo melioris conditionis sunt coniugati, aut saltem, si status continentium est melior, inconvenienter admodum institutum est a Christo matrimonii sacramentum, non autem sacramentum caelibatus.

Sed contra est quod Tridentinum, Sess. XXIV, c. 10 ait: « Si quis dixerit statum coniugalem anteponendum esse « statui virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac bea- « tius, manere in virginitate aut caelibatu quam iungi matri- « monio, anathema sit ».

Nititur autem haec definitio, in primis super ipsam doctrinam Evangelii. Etenim in lege evangelica consilium dari de virginitate aut caelibatu tanquam de re meliori, notius est quam ut oporteat omnia testimonia in praesenti de integro transcribere. « Dicunt ei discipuli eius: Si ita est causa ho- « minis cum uxore, non expedit nubere. Qui dixit illis: Non « omnes capiunt verbum illud, sed quibus datum est. Sunt « enim eunuchi qui de matris utero sic nati sunt, et sunt eu- « nuchi qui facti sunt ab hominibus, et sunt eunuchi qui « seipsos castraverunt propter regnum coelorum. Qui potest « capere, capiat». Sic Christus apud Matth. XIX, 10–12; vide etiam infra, vers. 29, et 1 Cor. VII per totum.

Patres quoque totos esse in extollenda praestantia status continentiae supra statum coniugalem, nemo est qui ignoret; aut si ignorat, legat Ambrosium, l. de virginibus, Hieronymum, l. 1 contra Iovinianum, Augustinum in libris de sancta virginitate, et de bono viduitatis, et de bono coniugali ubi cap. 8 sic habet: « Non ergo duo mala sunt connubium et « fornicatio, quorum alterum peius, sed duo bona sunt con- « nubium et continentia, quorum alterum est melius. Sicut « ista temporalis sanitas et imbecillitas non sunt duo mala, « quorum alterum peius, sed ista sanitas et immortalitas duo « bona sunt, quorum alterum melius. Item scientia et vanitas « non duo mala sunt, quorum vanitas peius, sed scientia et « charitas duo bona sunt, quorum charitas melius. Namque « *scientia destruetur*, ait Apostolus, et tamen huic tempori ne- « cessaria est, *charitas* autem *nunquam excidit*. Sic et mortalis « ista generatio propter quam nuptiae fiunt, destruetur; ab « omni autem concubitu immunitas, et hic angelica meditatio

« est, et permanet in aeternum. Sicut autem ieiuniis sacrile-
« gorum meliora sunt prandia iustorum, ita nuptiae fidelium
« virginitati anteponuntur impiorum. Verumtamen neque ibi
« prandium ieiunio, sed iustitia sacrilegio, neque hic nuptiae
« virginitati, sed fides impietati praefertur. Ad hoc enim iusti
« cum opus est prandent, ut tanquam boni domini, quod iu-
« stum et aequum est servis corporibus praebeant; ad hoc
« autem sacrilegi ieiunant, ut daemonibus serviant. Sic, ad hoc
« nubunt fideles ut maritis pudice copulentur; ad hoc autem
« sunt virgines impiae, ut a vero Deo fornicentur. Sicut ergo
« bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministe-
« rium sanctorum, sed melius quod Maria soror eius sedens
« ad pedes Domini et audiens verbum eius: ita bonum Su-
« sannae in coniugali castitate laudamus, sed tamen ei bonum
« viduae Annae, ac multo magis Mariae Virginis anteponimus ».
Haec Augustinus, cuius sententiam sic resumit Bernardus, epist. 24: *Sola est castitas quae in hoc mortalitatis et loco et tempore statum quemdam immortalis gloriae repraesentat, sola inter nuptiarum solemnia morem beatae illius vindicat regionis in qua neque nubent neque nubentur, praebens quodammodo terris caelestis iam illius conversationis experientiam.*

Rationem demum intrinsecam suppeditat Angelicus in opusculo de perfectione vitae spiritualis, in quo fundamenti instar praemittit quod perfectio ista attenditur simpliciter secundum charitatem. Tum, multiplicem in charitate gradum assignans, primo commemorat modum absolute perfectum, ut scilicet Deus tantum diligatur quantum est diligibilis; et hic modus ipsi Deo eique uni convenire potest, nam creaturae rationali sola relinquitur perfectio charitatis considerata, non quidem ex parte dilecti, sed ex parte diligentis, in quantum scilicet secundum totam suam virtutem propriam diligit divinum bonum. At rursus, quod creatura divinum bonum diligat secundum totam suam virtutem, dupliciter impleri contingit. Primo quidem, in quantum nihil est in corde et anima et mente, quod *actu* non convertatur in Deum; et hic perfectae dilectionis modus non est viatorum, sed comprehensorum qui id quod in via quaesiverunt iam sunt consecuti. Quippe, in illa « caelesti beatitudine, *semper actualiter* intellectus et voluntas

« creaturae rationalis in Deum fertur, cum in divina fruitione « illa beatitudo consistat; beatitudo autem non est in habitu, « sed in actu ». Cum igitur hic modus nulli sit possibilis in praesenti nisi simul fuerit viator et comprehensor sicut Dominus noster Iesus Christus, charitas viae id solum fert, ut nihil in nobis sit, quod *vel actu vel habitu* in Deum ultimum finem totius vitae nostrae non referatur. Verumtamen, etsi comprehensorum perfectio statum et conditionem nostram praesentem penitus exsuperet, adhuc aemulari debemus, « ut « in similitudinem perfectionis illius, *quantum possibile est,* nos « trahamus ; et in hoc perfectio huius vitae consistit, ad quam « per consilia invitamur. Manifestum namque est quod humanum cor tanto intensius in aliquid unum fertur, quanto « magis a multis revocatur... (Unde), quisquis iam aeterna « concupiscit, in eam quam aggreditur causam Dei, extra patrem, extra matrem, extra uxorem, extra filios, extra cognatos, « extra semetipsum fieri debet, ut et verius cognoscat Deum, « quo in eius causa neminem cognoscit. Inter caeteras autem « proximorum necessitudines, maxime affectu coniugali humanus animus irretitur, et ideo ad perfectionem tendentibus maxime vinculum coniugale est vitandum, quia per « hoc maxime homo curis saecularibus implicatur. Et hanc « causam Apostolus assignat sui consilii, quod dederat de continentia servanda, dicens 1 Cor. VII: *Qui sine uxore est, sollicitus est quae Domini sunt, quomodo placeat Deo; qui autem « cum uxore est, sollicitus est quae sunt mundi.* Ut ergo homo « liberius Deo vacet eique perfectius inhaereat, secunda ad « perfectionem via est perpetua castitatis observatio (1) ». Uno demum verbo, ille status est melior et perfectior, qui efficacius ordinatur ad finem per respectum ad quem omnis bonitas in moralibus mensuratur. Sed ad hunc finem status virginitatis vel caelibatus, quantum est de se, efficacius conducere noscitur quam status coniugalis. Ergo ille huic anteponendus est, et manere in caelibatu, beatius est quam iungi matrimonio. — Ubi tamen observabis primo, quod ratio sub qua et propter quam coniugium in Ecclesia postponitur cae-

(1) S. Thom., Opusc. de perfect. vitae spiritualis, passim.

libatui, non est profecto ratio sacramenti quae in matrimonio christiano invenitur, sed illud quod status coniugatorum commune habet tam apud christianos quam apud alios. Observabis praeterea, quod status statui comparatur, non autem comparantur personae personis; potest enim fieri ut coniugatus sit perfectior et Deo magis coniunctus quam virgo (1); sed hoc esset per accidens, respectu habito ad statum utriusque, sicut etiam per accidens est quod peccatores inveniantur in Ecclesia, et iusti in haereticorum sectis; per accidens enim nunc dico id quod evenit ex causis quae sunt praeter conditionem vitae cui aliquis addicitur, vel praeter principia et influxum religionis quam quis profitetur.

Ad 1um ergo dicendum quod si fiat comparatio christiani caelibatus cum matrimonio, *secundum quod matrimonium ordinatur ad corporalem multiplicationem generis humani,* sine comparatione melior est caelibatus qui ordinatur ad spiritualem animae perfectionem, ut cogitentur ea quae Dei sunt. Nam tunc solum, « bonum commune potius est bono privato, si « sit eiusdem generis; sed potest esse quod bonum privatum « sit melius secundum suum genus; et hoc modo virginitas « Deo dicata praefertur fecunditati carnali » (2). — Si autem sermo sit de matrimonio, *secundum quod finis eius est proles educanda ad cultum Dei in religione christiana,* considerandum quod virginitas vel caelibatus non ita ad spiritualem individui perfectionem facit, ut intra fines boni privati sese contineat. Confert enim, et quidem modo praestantiori, ad commune bonum societatis, primo quidem ut iuge quoddam memoriale caelestis illius patriae in qua neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei in caelo. Confert per modum exempli refraenantis eas passiones indomitas, ex quibus ipsum coniugale vinculum maxime solet periclitari. Confert in quantum hominem continentem efficit aptissimum ad omnem operam quae in proximorum utilitatem tam corporalem quam spiritualem impenditur, prout perpetua docuit experientia. Confert demum, in quantum disponit ad vitam contemplati-

(1) Cf. S. Thom., 2-2. Quaest. 152, a. 1, ad 2um.
(2) Ibid., ad 3um.

vam, in qua per assiduam orationem Deus conciliatur hominibus, iuxta illud 2 Machab. XV-14: *Hic est fratrum amator et populi Israel, hic est qui multum orat pro populo et universa sancta civitate* (1).

Ad 2um vero dicendum, falsum omnino esse quod ad ea quae sunt absolute meliora omnes homines debeant indiscriminatim invitari, cum in ordine divinae Providentiae nullus sit illi chimaerae locus quam dicunt aequalitatem, sed e contra, ex inaequalitate graduum, vocationum, officiorum, aliorumque eiusmodi, socialis corporis consurgat necessaria perfectio. Nam, *si totum corpus oculus,* inquit Apostolus, *ubi auditus? Si totum auditus, ubi odoratus? Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit. Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus?* Non ergo verum est principium in quo praesens nititur obiectio. Quin imo pauci admodum sunt, relative loquendo, quos ad perfectam continentiam expedit impellere, ii scilicet soli qui prudenter aestimantur habere ex dono divinae gratiae sumptus necessarios pro huiusmodi per-

(1) Contra id quod dictum est, perfectam videlicet continentiam maxime inservire contemplativae vitae, non valet sequens argumentum : Non est possibile quin in homine concupiscentiae oriantur, cum naturales sint. Resistere autem omnino concupiscentiis et quasi continuam pugnam habere, maiorem inquietudinem animo tribuit, quam si aliquis moderate concupiscentiis uteretur. Cum igitur inquietudo animi maxime perfectioni virtutis repugnet, videtur perfectioni virtutis adversari, quod aliquis perpetuam continentiam servet. — Respondendum est cum Angelico, l. 3, c. Gent., c. 136: « Sollicitudo et occupatio quam habent hi qui coniugio utuntur, « de uxoribus, filiis, et necessaria vitae acquirendis, est continua ; inquie- « tatio autem quam homo patitur ex pugna concupiscentiarum est ad aliquam « horam, quae etiam minoratur per hoc quod eis aliquis non consentit ; « nam quanto magis aliquis delectabilibus utitur, tanto magis crescit in eo « delectabilis appetitus ; debilitantur enim concupiscentiae per abstinentiam « et alia exercitia corporalia quae conveniunt his qui continentiae proposi- « tum habent. Usus etiam corporalium delectabilium magis abducit men- « tem a sua altitudine et impedit a contemplatione spiritualium, quam in- « quietudo quae provenit in resistendo concupiscentiis horum delectabilium, « quia per usum delectabilium mens maxime carnalibus inhaeret, cum de- « lectatio faciat quiescere appetitum in re delectabili. Et ideo, his qui ad « contemplationem divinorum et cuiusque veritatis intendunt, maxime no- « civum est venereis deditos esse, et maxime utile ab eis abstinere ».

fectionis turri aedificanda, cum et perfectae virtutis desiderium habeant, et orationis studio media a Deo humiliter implorent. Unde S. Thomas, opusc. de perfectione vitae spiritualis, c. 8: « Huius autem viae utilitas ostenditur Matth. XIX, ubi cum « discipuli dicerent: si ista est causa hominis cum uxore, non « expedit nubere, Dominus respondit: *Non omnes capiunt ver-* « *bum istud, sed quibus datum est.* In quo arduitatem huius « viae ostendit, et quia ab eius consecutione deficit hominum « virtus communis, et quia nonnisi dono Dei ad eam perve- « nitur. Unde dicitur Sap. VIII: *Scivi quoniam aliter non pos-* « *sum esse continens nisi Deus det, et hoc ipsum erat summa* « *sapientia, scire cuius esset hoc donum.* Cui consonat quod Apo- « stolus dicit 1 Cor. VII: *Volo omnes homines esse sicut me-* « *ipsum*, scilicet qui continentiam servo, *sed unusquisque pro-* « *prium habet donum ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic*, « ubi aperte continentiae bonum (peculiari) dono Dei adscri- « bitur ». — Quapropter, undecumque res consideretur, ap- paret, vel malitiae vel stultitiae vel utrique simul adscribendum esse id quod de generis humani diminutione in praesenti obii- citur, quandoquidem unicum periculum quod in hac parte immineat aut imminere possit, proveniat potius ex effrenata libidine cui christianus caelibatus directe contrariatur, et con- tra quam verbo, exemplo, socialique influxu efficaciter pugnat.

Ad 3um denique dicendum quod si matrimonium esset tantum Ecclesiae sacramentum, status coniugalis qua talis non deberet postponi statui caelibatus; sed nec ulla oppositio est caelibatus ad sacramentum in quantum huiusmodi, imo nec ad naturale matrimonium consideratum in sua substantia, sicut patet in iis qui ex mutuo consensu, cum matrimonio virgini- tatem vel continentiam servant. Cum ergo definivit Triden- tinum, melius et beatius esse manere in caelibatu quam ma- trimonio iungi, unum alteri comparavit secundum quod ex ordinario rerum cursu inter se opponuntur, et hoc modo, gratia sacramentalis quae ex ipso coniugio debetur, sicut non est ratio cur postponatur coniugium virginitati, ita nec efficere potest ut coniugati melioris conditionis sint quam continentes, quibus praestantiora sanctificationis media, quantum est ex vi status ipsorum, praesto sunt. — Nec est verum quod debuisset

Christus instituere sacramentum caelibatus, sicut instituit sacramentum matrimonii. Nam cum caelibatus ad spirituale bonum individui ordinetur, ad bonum autem communitatis per modum simplicis resultantiae, (quatenus privatum hominem de se efficit magis Deo coniunctum, ac pro tanto, in amore etiam proximi perfectum et ad omne charitatis ministerium idoneum), manifestum est quod christiano caelibatui sufficienter fuit provisum per quinque priora sacramenta, et praesertim per Eucharistiam cuius propria res ipsissimus est finis profitentium evangelica consilia. Unde Eucharistia speciali quodam modo est sacramentum continentium, iuxta illud Zachar. IX–17: *Quid enim bonum eius est, et quid pulchrum eius, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines.* At vero matrimonium ordinat ad speciale officium in Ecclesia quod non comprehenditur in speciali fine ullius alius sacramenti, et ideo convenientissimum fuit ut ad rationem et dignitatem sacramenti specialis divinitus eveheretur.

DE PROPRIETATIBUS MATRIMONII

Postquam de matrimonio dictum est quoad sui substantiam, consequenter occurrit dicendum de eius proprietatibus, id est, de unitate et indissolubilitate quibus maxime sua coniugio manet dignitas, laus, et honestas. Porro proprietates istae matrimonio competunt, tam secundum quod est in naturae officium, quam secundum quod est Ecclesiae sacramentum, aliter tamen et aliter. Nam si in matrimonio consideretur ratio sacramenti, unitas et indissolubilitas sunt de prima intentione eius, utpote pertinentia ad ipsam sacramentalem significationem coniunctionis Christi cum Ecclesia, iuxta praemissa superius in prooemio (1). Si autem in matrimonio consideretur simplex naturae officium, tunc tam unitas quam inseparabilitas saltem absoluta et perpetua, non est nisi de secunda intentione ipsius, prout declaratum habes apud S. Thomam, Suppl. Quaest. 65 et 67. — Igitur de utroque sub una et altera consideratione agendum est, et primo de unitate.

DE UNITATE MATRIMONII

(Suppl. Quaest. 65)

Eam matrimonii unitatem quae simultaneae polygamiae opponitur, esse omnino essentialem coniugio prout Novae Legis sacramentum est, facile hinc apparet quod non est nisi una Ecclesia cui sponsus adhaeret Christus. Cum igitur matrimonium christianum huiusmet unionis sacrum signum exsistat, oportet sane ad sacramentalis significationis veritatem, ut unus vir uni tantum uxori vinculo coniugali sit devinctus. Unde principalis difficultas praesentis disputationis non versatur nisi circa unitatem matrimonii ut est in naturae officium, abstrahendo a ratione sacramenti. Quod enim coniugii unitas simplici etiam naturae iure praecipiatur, absoluta veritas est; sed ante Christum legitur data a Deo dispensatio.

(1) Vide supra, pag. 305.

Et simile quid contingit quoad alteram proprietatem quae est indissolubilitas, nisi quod dispensatio a lege unitatis fuit absolute et in universum per adventum Christi revocata, dispensatio autem a naturali iure indissolubilitatis adhuc nunc sub Novo Testamento diversis modis et variis de causis locum habet, ut suo loco videbitur. Quapropter operae pretium erit, principia quaedam generalia praestituere circa dispensationes quae in lege naturali a Deo conceduntur, ut in lumine principiorum particulares casus perspicientes, habeamus unde dirigamur in complexis et sat obscuris quaestionibus, singula revocando quantum possibile est, duce Angelico, ad suas primas atque altissimas causas.

Sciendum igitur est quod ea quae lege naturae prohibentur, quantum attinet ad praesentem considerationem, in triplici differentia sunt. — Primo quidem loco veniunt quaecumque directe et immediate repugnant ultimo fini, utpote immediate ac directe contra Deum exsistentia, et ista nullam omnino, et ne de potentia quidem absoluta dispensationem patiuntur. Sicut enim in physicis nihil potest exorbitare, etiam per miraculum, ab ordine primae causae efficientis quae Deus est, ita profecto in moralibus nihil potest habere in se moralitatis bonum, quod de sui essentia exorbitat ab ordine primae causae finalis quae iterum est Deus, ipseque solus. — Ast, secundo iam loco occurrunt ea quae, ut alibi dictum fuit (1), ideo prohibentur quia sunt naturaliter destructiva boni convictus humani, ac per hoc, mediatam habent oppositionem cum fine ultimo, ad cuius prosecutionem humana societas est apprime necessaria. Cogita exempli gratia, praeceptum vetans ne innocens occidatur, vel ne quis accipiat bonum alterius, vel ne vir accedat ad mulierem extra obligatoriam ac stabilem matrimonii societatem, et alia similia. De quibus profecto satis superque iam constat quod non patiuntur dispensationem aliquam generalem, quae integrae cuidam communitati daretur et veluti in ordinarium transiret privilegium. Talis enim dispensatio foret in puram ordinis destructionem, et ideo cadere nequit sub voluntate iusta et intellectu sapiente Dei, qui contra

(1) De natura et ratione peccati, pag. 32, seq.

ordinem non facit, quia contra seipsum nihil facit. Verumtamen nihil prohibet quominus in particularibus quibusdam et omnino extraordinariis casibus, actus praedicti eximantur per divinam dispositionem a naturali conditione secundum quam ultimo fini repugnant, dum scilicet altiori quodam ac veluti miraculoso modo, praeter ordinem causarum secundarum ad ipsum referuntur. Has igitur dispensationes comparat S. Thomas miraculis, per quae aliquid subtrahitur ab ordine particularis causae cui est naturaliter subditum, et praeter cursum consuetum immutatur ab ipsa prima causa, supernaturalem finem intendente. « Dicendum, inquit (1), quod dispensatio in « praeceptis praecipue quae sunt aliquo modo legis naturae, « est sicut mutatio cursus naturalis rei, qui quidem mutari « dupliciter potest: uno modo, ex aliqua causa naturali...; alio « modo, per causam penitus supernaturalem, sicut in miraculis « accidit.... Sic etiam ratio dispensationis in praeceptis legis « naturae quandoque est in causis inferioribus..... Aliquando « autem est tantum in causis superioribus, *et tunc potest dis-* « *pensatio esse divinitus, etiam contra prima praecepta legis na-* « *turae, ratione alicuius mysterii divini significandi vel ostendendi,* « *sicut patet de dispensatione in praecepto Abrahae facto de occi-* « *sione filii innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt com-* « *muniter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam* « *in miraculis accidit* ». — Tertio demum, sicut hoc ipso in loco insinuat S. Thomas, quaedam sunt lege naturae prohibita, non quidem quasi simpliciter privativa boni quod in humano convictu per aliquam actionem natura intendit, sed quasi facientia difficilem aut minus decentem perventionem ad finem principalem vel secundarium. « Si ergo, inquit Angelicus (2), actio « sit inconveniens fini, quasi omnino prohibens (ex natura sua) « finem principalem, directe per legem naturae prohibetur pri- « mis praeceptis legis naturae, quae sunt in operabilibus sicut « communes animi conceptiones in speculativis. Si autem sit « incompetens fini secundario quocumque modo, aut etiam « principali ut faciens difficilem vel minus congruam perven-

(1) S. Thom., Suppl. Quaest. $\frac{6}{7}$, art. 2.
(2) Ibid.

« tionem ad ipsum, prohibetur, non quidem primis praeceptis « legis naturae, sed secundis quae ex primis derivantur sicut « conclusiones in speculativis ex principiis per se notis, et sic « dicta actio contra legem naturae esse dicitur ». Et circa huiusmodi *potest a Deo fieri dispensatio etiam communis, nec tantum ex supernaturali causa, sed etiam ex naturali, utpote si oporteat ad tempus negligere impedimentum quod posset in secundariis finibus evenire, ut principalior finis magis obtineatur.* Unde S. Thomas, ubi supra, Quaest. 67, art. 2 comparat talem dispensationem mutationi cursus naturalis alicuius rei, quando per aliquod naturale agens « alia causa naturalis impeditur a cursu suo, « sicut est in omnibus quae in minori parte casualiter acci- « dunt in natura ». Sed quamvis causa dispensationis sit naturalis, non tamen propterea dicenda est dispensatio ipsa redundare; semper enim, ut docet Angelicus, Quaest. 68, a. 2, « illi ex cuius auctoritate lex efficaciam habet, reservatur ut « licentiam praebeat legem praetermittendi in illis casibus ad « quos legis efficacia non se debet extendere, et talis licentia « dispensatio dicitur ».

Sic igitur, sunt in lege naturae quaedam praecepta **primae tabulae** quae continent ipsum ordinem hominis ad bonum summum quod Deus est, et iste ordo penitus immobilis est, adeoque absolute indispensabilis. Sunt praeterea praecepta **secundae tabulae** quae immediate ordinant homines inter se, et ista dispensationem patiuntur, non quidem quantum ad praetermissionem rectitudinis iustitiae quam continent, quasi aliquando licitum evaderet alicui facere iniuriam vel debitum non reddere, sed quatenus per dispensationem fit ut ille actus, verbi gratia, non sit homicidium, qui sine hac auctoritate esset homicidium, prout alibi declarat Angelicus (1).

(1) Cum in praeceptis prohibitivis legis naturae dispensare Deus dicitur, sensus non est quod dispensat a prohibitione in sensu composito iniustitiae quam actio prohibita regulariter includit, sed in sensu diviso duntaxat, quatenus ipsa dispensatione fit ut iniustitia tollatur. Quare, aliud est dicere quod Deus dispensat a lege vetante ne innocens occidatur, aliud vero quod dispensat a lege vetante homicidium; item, aliud quod dispensat ab unitate matrimonii, aliud quod licitum facit adulterium vel fornicationem. Ratio est quia, cum homicidium, furtum, adulterium, fornicationem nominas, in-

— Verum, **in his ipsis secundae tabulae praeceptis** adhuc distinguendum est inter **prima** et **secunda.** Nam prima divinam dispensationem *quasi miraculose* compatiuntur, et respectu singularium personarum tantum; dixi quasi miraculose, pro quanto miracula nunquam transeunt in regulam, et semper ex causa seu fine supernaturali extraordinarie fiunt. Sed secunda praecepta ex causa etiam naturali et respectu totius communitatis ad certum tempus dispensabilia sunt; inter quae recensetur naturale praeceptum unitatis matrimonii, et aliquo etiam modo, id est, salvis iis quae ad bonum prolis velut substantialiter requiruntur, praeceptum de indissolubilitate.

At statim contra praedicta dubium occurrit, quia *ea quae iure naturae prohiberi dicuntur, non ideo sunt mala quia prohibita, sed ideo potius prohibita quia mala; atqui ea quae prohibentur quia mala, sunt mala antecedenter ad omnem prohibitionem; nunquam igitur licita atque honesta fieri possunt ex qualibet dispensatione seu prohibitionis suspensione.* — Ad huius igitur dubii solutionem semper habeto prae oculis, quod ratio moralis malitiae in actione aliqua ex nullo alio provenit nisi ex repugnantia cum ultimo fine, in quantum est contra, vel saltem praeter ipsum, utpote ad ipsum irreferibilis. Hinc in iis quae dicuntur prohibita quia mala, quatenus eorum malitia antecedit prohibitionem et est ratio prohibitionis, necesse est duplicem veluti gradum distinguere. Quaedam enim sunt *essentialiter mala,* quia de sui ratione includunt necessariam, absolutam,

cludis ipsam privationem ordinis iustitiae; nam homicidium non est quaelibet occisio innocentis, sed *indebita* occisio innocentis, et sic de aliis. Unde non dicitur Deus permittere in conscientia homicidium, adulterium, et alia huiusmodi, sed dare dispensationem auferentem malitiam homicidii, adulterii, etc., ab iis actionibus quae alias illam continerent: dum scilicet dispensatio cadit directe super materiam legis, faciendo ut ex ordine iniustitiae in ordinem iustitiae transferatur. Recte igitur S. Thomas ait Deum dispensare in praeceptis secundae tabulae, et nihilominus docet in 1ª 2ae, Quaest. 100, art. 8, praecepta decalogi esse omnino indispensabilia, quia praecepta decalogi exprimunt ipsum iustitiae ordinem, contra quem Deus nec facere potest, nec concedere ut aliquis faciat: « Deus, inquit Augusti-« nus, contra solitum cursum naturae facit, sed contra summam legem « nullo modo facit, quia contra seipsum non facit ».

et inauferibilem oppositionem ad dictum supremum finem totius humanae vitae; prohibentur autem praeceptis primae tabulae, et revera, ut dictum est, simpliciter et omni modo indispensabilia exsistunt. Verum alia sunt mala, *non tam essentialiter quam regulariter,* eo quod sunt regulariter ablativa eius sine quo tendentia in ultimum finem esse nequit, scilicet foederis societatis humanae, vel quoad esse simpliciter, vel saltem quoad bene esse. Nunc autem, illud quod regulariter destructivum est boni socialis, hunc effectum non habet semper in hoc vel illo singulari casu, et id quod per se ad bene esse humani convictus requiritur, potest per accidens impedire bonum principalius. Et tamen cum lex non respiciat id quod per accidens est, neque id quod ex uno vel altero singulari casu sequitur, semper manet de se prohibitum, quamvis propter rationes dictas locus esse possit summi legislatoris dispensationi. — Hinc in forma: **Dist. mai.** Ea quae per ius naturae prohibentur, ideo sunt prohibita quia mala vel essentialiter vel regulariter, **conc. mai.** Solum quia mala essentialiter, **subdist.** Quae prohibentur per prohibitiones primae tabulae, iterum **conc.** Quae prohibentur per praecepta secundae tabulae, **neg.** Et similiter ad minorem dico quod ea quae prohibentur quia mala, semper mala sunt, atque ideo semper illicita, si prohibentur quia mala essentialiter, **conc. min.** Si autem, quia mala solum regulariter, **subdist.** Quamdiu non excipiuntur per competentem auctoritatem a communi ordine eorum, quibus regularis perversitas regularem etiam attulit prohibitionem, **conc.** In sensu composito dispensationis a legislatore datae ex iusta causa et propter speciales circumstantias, **neg.** — Restat ut haec principia applicemus primum quaestioni de matrimonii unitate, in propositione quae sequitur.

THESIS XL.

Simultanea uxorum pluralitas est contra praeceptum legis naturae, quod tamen secundarium est et divinam dispensationem, etiam respectu communitatis, admittit. Convenienter autem in Veteri Lege data est de facto dispensatio, quae nunc post Christi adventum, quoad omnes homines sive christianos sive non christianos, est et manet in perpetuum revocata.

Tria in praesenti demonstranda veniunt: *Primo* quidem, quod matrimonii unitas quae exigit ut unus vir uni tantum uxori coniungatur, est de praecepto legis naturalis, quamvis secundario tantum. *Secundo,* quod convenienter ab hoc praecepto sub initiis populi Iudaici fuit dispensatum. *Tertio* demum, quod dispensatio ista fuit a Christo omnino revocata, ita ut, non christianis solum, verum etiam quibuslibet hominibus, amplius non liceat plures simul habere uxores.

§ 1.

Quoad primum nota, sermonem non esse de polygamia unius uxoris cum pluribus viris, quae omnibus matrimonii finibus repugnat (1), sed de sola polygamia unius viri cum

(1) « Unum virum habere plures uxores, non est contra prima praecepta legis naturae. Sed *unam uxorem habere plures viros, est contra prima praecepta legis naturae,* eo quod per hoc, quantum ad aliquod, totaliter tollitur, et quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonii finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis, etsi non totaliter tollatur, tamen multum impeditur..... Sed educatio totaliter tollitur, quia ex hoc quod una mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege vel consuetudine est permissum, unam mulierem habere plures viros, sicut e converso ». S. Thom., Suppl. Quaest. 65. a. 1, ad 8um. — Augustinus autem, l. de bono coniug., c. 17, aliam rationem affert desumptam ex ratione societatis domesticae : « Non sicut uni viro etiam plures habere licebat uxores, ita uni feminae plures viros.... Occulta enim lege naturae amant singularitatem quae principantur ; subiecta vero, non solum singula singulis, sed si ratio naturalis vel socialis admittit, etiam

pluribus uxoribus. De qua quidem dicendum in primis est, quod neque tollit neque impedit primarium finem, id est, susceptionem et educationem prolis, quia unus vir sufficit pluribus uxoribus fecundandis, necnon et educandis filiis ex eis natis. Ast finem secundarium, etsi non tollat totaliter, plurimum tamen impedit, et pro tanto, iure meritoque contra secundam intentionem matrimonii esse dicitur. Etenim, ut post S. Thomam, Suppl. Quaest. 65, a. 1, Bellarminus ait, socialis cohabitatio et domus gubernatio maxime difficilis redditur per uxorum multitudinem; siquidem uxor, licet sit viro subiecta, non tamen ut famula, sed ut socia et collateralis (1), et ideo ipsa quoque in domo principatum habet; omnis autem principatus natura sua diligit singularitatem. « Non ergo facile « potest esse pax in familia, ubi uni viro plures uxores iun- « guntur, cum non possit unus vir sufficere ad satisfaciendum « pluribus uxoribus ad votum, et etiam quia communicatio « plurium in uno officio causat litem, sicut figuli corrixantur « ad invicem, et similiter plures uxores unius viri ». Bene ergo concluditur conformiter ad insitum illud naturalis aequitatis dictamen quod intus in animo gerimus, pluralitatem uxorum esse contra legem naturae; non tamen contra prima eius praecepta, sed contra secundaria tantum, quae cum respiciant bonum humani convictus quoad bene esse, et non quoad esse simpliciter, compatiuntur dispensationem etiam communem, si quando expediat negligere detrimentum inferioris finis, ut principalior magis obtineatur. Nunc igitur, diligentius considerandum est qualiter in Veteri Lege data fuerit de facto dispensatio, quibus de causis, et quanta convenientia.

§ 2.

Videretur autem dicendum, inconvenienter omnino fuisse in hac re dispensatum. Causam enim communis dispensationis nulla alia esse potuit quam prolis multiplicatio; sed prolis mul-

« plura uni non sine decore subduntur. Neque enim sic habet unus servus « plures dominos, quomodo plures servi unum dominum. Ita duobus seu « pluribus maritis vivis nullam legimus servisse sanctarum, etc. ».

(1) Cf. in 1ª Part., Quaest. 92, a. 3.

tiplicatio maxime fuit necessaria in primis initiis generis humani, non autem postquam in tantum crevit hominum numerus, ut debuerint dividi in universas terras, (Genes. XI–4). Atqui ab initio nulla fuit concessa dispensatio, ut postea videbimus. Ergo nonnisi inconvenienter data fuisset postea.

Praeterea, principalis matrimonii finis est proles ad cultum veri Dei educanda, ut ex supra dictis liquet. Non ergo propter multiplicationem prolis dispensatio concedi debuit eo praecise tempore quo plerique a vero cultu deficiebant, aut certe oportuisset dispensationem ipsam soli populo Dei reservari.

Sed contra est, quod in prima matrimonii institutione luculenter elucet unitas, quam postea, et patriarcharum usu, et ipsius Mosaicae legis sanctione, sine peccato in populo Iudaeorum videmus praetermissam (1). Necesse igitur est ut succedente tempore, dispensatio aliqua intervenerit ex parte

(1) Non desunt tamen qui dixerint, nusquam iure saltem communi, licitam fuisse apud Hebraeos polygamiam. Quae sententia communi doctrinae certo certius adversatur, et sic refutatur a Bellarmino, de Matrim. c. 11. « Quidquid sit de Sara et Agar, certe Lia et Rachel duae verae coniuges « erant Patriarchae Iacob : utraque enim libera erat, et utraque uxor per- « petuo nominatur ; et idem dici potest de Anna et Phenenna uxoribus « Elcanae, et aliis permultis. — Deinde quis credat Patriarcham Abraham, « virum sapientissimum et sanctissimum, imo parentem omnis sanctitatis, « et in Scripturis ab Apostolis et Prophetis, et ab ipso Christo semper « cum honore nominatum, vel ignorasse adulterium esse peccatum, vel « adigi potuisse consensu coniugis, aut ulla alia de causa, ad id perpe- « trandum quod peccatum esse non ignoraret ? — Adde quod si non fuis- « sent illae verae uxores Patriarcharum, oporteret dicere Patriarchas non « tantum semel aut iterum ex humana fragilitate, sed toto fere vitae tem- « pore, idque palam et ex professione, peccasse. — Praeterea, Deus ipse « dicit Davidi, 2 Reg. XII : *Dedi uxores domini tui in sinum tuum ;* at quo- « modo, quaeso, Deus adulterii auctor esse potest ? etc. ». Ad difficultatem autem ortam ex hoc quod Scriptura passim concubinas appellat mulieres illas, quae praeter uxorem Patriarchis adhaerebant, respondet Bellarminus : « Erant duo genera uxorum, tum apud Hebraeos veteres, tum etiam apud « Gentiles. Quaedam quae ducebantur, non solum ad procreandos liberos, « sed etiam ad societatem omnium bonorum et totius domus gubernatio- « nem, et hae proprie dicebantur matresfamilias. Quaedam erant legitimae « etiam uxores, sed non admissae ad societatem bonorum..., et hae tum « uxores tum concubinae nominabantur ».

Dei; et quia quae a Deo sunt, ordinata sunt, sine dubio dispensatum est convenienter, imo convenientissime.

Rationem autem dispensationis assignans Bellarminus, de Matrim., c. 11, dicit: « Quia post diluvium homines paucis-« simi erant, et non diu vivebant ut ante diluvium, idcirco « Deus ad faciliorem propagationem generis humani indulsit « polygamiam ». Quae quidem causa per se sufficiens dicenda esset si absoluta diluvii universalitas certo constaret, et praesertim si facta fuisset concessio modico tempore post diluvium; nunc autem initiata videtur in Abraham, quem a diluvio separat spatium decem generationum. Quapropter, abstrahendo ab omnibus difficultatibus quas ratio assignata compatitur, dico causam dispensationis fuisse potissimum multiplicationem prolis, non quidem in genere humano absolute, sed in familia Abrahae, quae corrupto cultu Dei apud gentes caeteras, singulariter eligebatur ad conservationem fidei et promissionum, necnon et ad praeparandum ortum Messiae, totius mundi Salvatoris. Unde signanter dicit Deus ad Abraham, Genes. XII, 1-3: « Egredere de terra tua, et de cognatione « tua, et de domo patris tui, et veni in terram quam mon-« strabo tibi. Faciamque te in gentem magnam, et benedicam « tibi..., atque in te benedicentur universae cognationes terrae ». Si enim iubetur egredi e terra et omni cognatione sua, hoc ideo fuit, quia stirpem Abrahamiticam volebat Deus ipsa separatione praeservatam a communi contagione idololatriae. In hoc autem quod additur, *faciam te in gentem magnam,* signatur intentio corporalis fecunditatis in hac progenie, idque in ordine ad benedictionem quae per Christum futura erat, ut postrema verba apprime declarant. Sciendum quippe est ortum Messiae debuisse praeparari, non solum in Palaestina, ubi oportebat filios Abrahae constituere regnum quoddam distinctum e quo tandem Messias oriretur, verum etiam in toto orbe, per diffusionem ipsius Iudaicae gentis inter caeteras nationes. Et sane, si ipso tempore adventus Christi totus mundus erat in exspectatione, ut ex Suetonio, Tacito, aliisque profanis scriptoribus compertum habemus, hoc ideo fuit quia Iudaei quaquaversus diffusi prophetias quae de Christo erant secum ubique asportaverant, et mundi spem in Dominatorem ven-

turum ubique erexerant (1). Sed ad hoc ut ex unius Abrahae familia oriretur ingens ille populus qui in Palaestina radicem suam habens, per reliquum mundum posset dispergi, oportebat in ea stirpe maximam esse propaginis fecunditatem. Et sic optime intelligitur ratio dispensationis circa unitatem matrimonii; quae quidem dispensatio « principaliter Patribus sanctis facta est, et per eorum exemplum ad alios derivata est, « eo tempore quo oportebat praedictum naturae praeceptum « praetermitti, ut maior esset multiplicatio prolis ad cultum « Dei educandae. Semper enim principalior finis magis obser- « vandus est quam secundarius. Unde... debuit negligi ad tem- « pus impedimentum quod posset in secundariis finibus eve- « nire, ad quod removendum, praeceptum prohibens plura- « litatem uxorum ordinatur ». Ita S. Thomas, Suppl. Q. 65, art. 2.

Hinc patet responsio ad obiecta, quia ratio et convenientia dispensationis non sumebatur ex multiplicatione prolis absolute, sed ex multiplicatione prolis in populo electo, quando iam gentes permittebantur suae idololatriae (2), et cultus veri Dei non tam spirituali quam carnali generatione propagabatur atque conservabatur. Caeterum, etsi non desint qui existiment dispensationem soli populo Hebraeorum fuisse concessam, probabilius tamen dicendum videtur quod *per concomitantiam,* ad

(1) De hac diffusione Iudaeorum per omnes gentes testimonium illustre habetur, Act. II, 5-11, ubi narratur promulgatio Novae Legis in die Pentecostes : « Erant autem in Ierusalem *Iudaei, viri religiosi ex omni na-* « *tione quae sub caelo est....* Parthi et Medi, et Ælamitae, et qui habitant « Mesopotamiam, Iudaeam et Cappadociam, Pontum et Asiam, Phrygiam « et Pamphyliam, Ægyptum et partes Lybiae quae est circa Cyrenem, et « advenae Romani, etc. » Isti Iudaei advenae similes erant Iudaeis hodiernis, qui et Itali sunt, et Poloni, et Galli, et Germani, et simul nihil horum. Sed tunc vel maxime consiliis divinae Providentiae deserviebant, in ordine ad regnum Christi et Evangelii publicationem.

(2) Notatu dignum est quod ipso tempore quo Gentes deficiebant, segregabatur et eligebatur familia Abrahae ; postea, Abrahae familia Messiam abnuente, Gentes vocatae sunt ; in fine mundi, Gentibus magna ex parte deficientibus a fide, Hebraei rursus vocabuntur. Quod totum pulchre figuratum est in evangelica historia sanationis mulieris hemorroissae et suscitatione filiae Iairi, ut ostendit Hieronymus in c. 9 Matth.

gentiles etiam fuit extensa. Quod enim attinet ad naturae legem omnes homines aequales sunt, nec decebat ut apud paganos esset magis stricta naturalis iuris obligatio quam apud eos quorum erat adoptio, et gloria, et testamentum, et obsequium, et promissa. — Sed nunc, de revocatione dispensationis post Christi adventum, paucis agendum est.

§ 3.

Principalis locus est Matth. XIX, 3–10, ubi Christus revocat matrimonium ad eam formam quam habebat ab initio. Interrogatus enim a Pharisaeis an liceret repudiare uxorem, respondit: « Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, « masculum et feminam fecit eos, et dixit: propter hoc di- « mittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae, « et erunt duo in carne una ». Tum docet quid ipse iubeat observari, subdens: « Itaque iam non sunt duo, sed una caro, « quod ergo Deus coniunxit, homo non separet », ubi matrimonium deinceps vult esse unius cum una, sicut olim fuerat. Denique, sic concludit: *Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.* Quae quidem sententia, etsi sit directe de matrimonii indissolubilitate, invicte tamen restitutionem primae unitatis simul commonstrat. Ratio est quia in tantum dici potest *moechari* is qui priore uxore dimissa, aliam duxerit, in quantum non possunt amplius haberi plures uxores simul. Si enim adhuc valeret polygamia, esto quod non liceret primam dimittere coniugem, esto quod vi illicitae dimissionis vinculum non solveretur: at certe nihil prohiberet quominus simultanea quaedam unio iniretur cum uxore altera, ac per hoc, coniunctio cum ea peccatum fornicationis nequaquam constitueret. Quapropter, vel falso dixit Dominus: *quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, moechatur*, vel vinculum coniugale cum una iam excludit vinculum cum altera, quod est, simultaneam uxorum pluralitatem esse post Christum omnino revocatam.

Notandum autem quod ratio valet pro omnibus hominibus, etiam non christianis, primo quidem quia illimitate tendi-

tur illud, *quicumque dimiserit,* etc.; secundo quia legi naturae eadem ratione subduntur baptizati pariter et non baptizati, et ideo sublata dispensatione per quam indulta fuerat polygamia, eo ipso quoad omnes naturalis iuris plenum redit robur; tertio denique quia solos fideles directe respiciebat concessa dispensatio, caeteros vero nonnisi per quamdam concomitantiam, ut dictum est in superioribus.

At vero, in matrimonio christianorum unitas non est de solo iure naturae; absoluta enim et indispensabili necessitate requiritur ratione sacramenti, videlicet propter veritatem significationis quae sacro signo est essentialis; quippe, sicut Christus est unus, ita Ecclesia una.

THESIS XLI.

Soluto matrimonio per mortem alterius coniugum vel quamcumque aliam causam, secundae et ulteriores nuptiae, tam intra quam extra Ecclesiam, validae sunt et licitae.

Postquam exclusa est simultanea uxorum pluralitas, inquirendum restat an matrimonii unitas ita sit intelligenda, ut soluto semel priori vinculo, non remaneat amplius novo foederi ineundo locus, et ex regula catholicae fidei respondetur, remanere.

Documenta Scripturae simul et traditionalem sensum exhibebit Augustinus, l. de bono viduitatis, c. 12: « De tertiis « et de quartis et de ultra pluribus nuptiis solent homines « movere quaestionem. Unde, ut breviter respondeam, nec « ullas nuptias audeo damnare, nec eis verecundiam numero- « sitatis auferre. Sed ne cuiquam brevitas huius responsionis « meae forte displiceat, uberius disputantem reprehensorem « meum audire paratus sum. Fortassis enim affert aliquam « rationem quare secundae nuptiae non damnentur, tertiae « damnentur. Nam ego non audeo plus sapere quam oportet « sapere. Quis enim sum qui putem definiendum, quod nec « Apostolum video definisse? Ait enim: *Mulier alligata est,* « *quamdiu vir eius vivit.* Non dixit primus, aut secundus, « aut tertius, aut quartus; sed *mulier,* inquit, *alligata est,*

« *quamdiu vir eius vivit ; si autem mortuus fuerit vir eius, libe-*
« *rata est, cui vult nubat, tantum in Domino. Beatior autem erit,*
« *si sic permanserit.* Quid huic sententiae, quantum ad hanc
« rem attinet, addi vel detrahi possit, ignoro. Deinde ipsum
« quoque apostolorum ac nostrum Magistrum et Dominum
« audio Sadducaeis respondentem, cum proposuissent mulie-
« rem non univiram vel biviram, sed, si dici potest, septivi-
« ram, in resurrectione cuius esset futura uxor. Increpans ergo
« eos ait: *Erratis nescientes Scripturas neque virtutem Dei, in*
« *resurrectione enim neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut*
« *angeli Dei in caelo.* Eorum itaque resurrectionem commemo-
« ravit qui resurgent ad vitam, non qui resurgent ad poenam.
« Potuit ergo dicere: erratis nescientes Scripturas neque vir-
« tutem Dei, in illa enim resurrectione multinubae istae esse
« non poterunt, deinde addere quia nec aliqua ibi nubit. Sed
« nec ipsam, ut videmus, tot maritorum mulierem ulla suae
« sententiae significatione damnavit. Quapropter, nec contra
« humanae verecundiae sensum audeo dicere ut quoties vo-
« luerit, viris mortuis, nubat femina, nec ex meo corde praeter
« Scripturae sanctae auctoritatem, quotaslibet nuptias audeo
« condemnare » (1).

Ratio quoque intrinseca est quia nihil obstat nuptiis suc-cessivis, sive matrimonium consideretur ut est in naturae

(1) Hoc sensu intelligendus Hieronymus, cum epist. 123 ad Ageru-chiam, n. 10, ita scribit : « Rem dicturus sum incredibilem, sed multorum « testimoniis approbatam. Ante annos plurimos, cum in chartis ecclesia-« sticis iuvarem Damasum Romanae Urbis episcopum, et Orientis atque « Occidentis synodicis consultationibus responderem, vidi duo inter se pa-« ria..., unum qui viginti sepelisset uxores, alteram quae vicesimum se-« cundum habuisset maritum, extremo sibi, ut ipsi putabant, matrimonio « copulatos. Summa omnium exspectatio, virorum pariter ac feminarum, « post tantas rudes quis quem prius efferret. Vicit maritus, et totius urbis « populo confluente, coronatus et palmam tenens, adoreamque per singulos « sibi acclamantes, uxoris multinubae feretrum praecedebat. Quid dicemus « tali mulieri ? Nempe illud quod Dominus Samaritanae : *Viginti duos ha-« buisti maritos, et iste quo nunc sepeliris, non est tuus* ». Haec sane di-cuntur hyperbolice secundum honestatis publicae et humanae verecundiae sensum. Alias, idem Hieronymus, l. 1 c. Iovin. scribit : « Non damno di-« gamos et trigamos, et si dici potest, octogamos ».

officium, sive consideretur ut est Ecclesiae sacramentum. — Sub primo respectu res in aperto est, nam moriente altero coniugum, vinculum matrimoniale desinit esse, cum sit de essentia omnis relationis ut deficiente termino, cesset (1). « Unde propter praecedens matrimonium non impeditur ali- « quis a secundo, mortuo coniuge. Et sic, non solum se- « cundae, sed tertiae, et sic deinceps nuptiae sunt licitae » (2). — Igitur difficultas solum esse posset quoad nuptias christianorum, propter specialem rationem sacramenti. Videretur enim non salvari in secundo matrimonio significatio coniunctionis Christi et Ecclesiae, quia non est amplius una uxor unius viri, aut unus vir unius uxoris, sicut unus est Christus sponsus unius Ecclesiae. Verum ad hoc facile respondetur quod significatio perfecta semper invenitur in secundo vel tertio matrimonio *secundum se considerato,* quia defectus non est nisi respectu habito ad matrimonium praecedens, et cum respectus iste sit omnino extrinsecus, (quandoquidem de priori vinculo nihil remanet, non secus ac si nunquam exstitisset), intrinseca significationis veritas impediri nequit. — Animadvertendum tamen quod praedictus accidentalis defectus in causa est cur secundae nuptiae non habeant in Ecclesia eumdem honorem ac primae; subtrahitur enim benedictio quando nuptiae sunt secundae ex parte utriusque coniugis, vel etiam ex parte solius mulieris. Caeterum, « si virgo contrahat cum viro qui « habuit aliam uxorem, nihilominus nuptiae benedicuntur; sal- « vatur enim *aliquo modo* significatio, *etiam in ordine ad primas* « *nuptias,* quia Christus, etsi unam Ecclesiam sponsam habeat, « habet tamen plures personas desponsatas in una Ecclesia. « Sed anima non potest esse sponsa alterius quam Christi..., et « propter hoc, quando mulier secundo nubit, nuptiae non bene- « dicuntur propter defectum (accidentalem) sacramenti » (3).

Quod autem ad Graecos attinet, sciendum est quod iure

(1) Hoc adeo verum est, ut si paulo post resurgeret coniux, secluso novo contractu, non magis obligarentur ambo ad invicem, ac si nusquam inter eos matrimonium intercessisset.

(2) S. Thom., Suppl. Quaest. 63, a. 1.

(3) Ibid., ad 2um.

ecclesiastico, eodemque particulari, quartae nuptiae apud eos antiquius prohibebantur; ex quo quidam eorum postea docuerunt, iure divino illas esse nullas et illicitas, innixi auctoritate Basilii et Gregorii Nazianzeni, qui tamen loquebantur cohaerenter ad disciplinam seu legem canonicam, ut bene ostendit Perrone. Et fuit una e querelis Graecorum adversus Latinos; quare cum de unione actum est in Concilio Lugdunensi II, Michael Palaeologus confiteri debuit: « Quod nec « unus vir plures uxores simul, nec una mulier permittitur « habere plures viros; *soluto vero legitimo matrimonio per mor-* « *tem coniugum alterius, secundas et tertias deinde nuptias suc-* « *cessive licitas esse, si impedimentum canonicum aliud ex causa* « *aliqua non obsistat* ». Et iterum de eadem re mentio habetur in decreto pro Iacobitis, quando rursus in Florentino unio decreta est (1).

DE INDISSOLUBILITATE MATRIMONII

(Quaest. 67 Suppl.)

Post absolutam quaestionem de matrimonii unitate, restat dicendum de altera proprietate quae est indivisibilitas. Intelligitur autem indivisibilitas quoad vinculum, quia de separatione quae est tantum quoad torum et cohabitationem ad certum incertumve tempus, sufficienter tractant canonistae; unde separatio huiusmodi non est obiectum considerationis in tractatu dogmatico, nisi forte indirecte, ubi de regimine matrimonii et de potestate Ecclesiae circa causas matrimoniales.

Porro cum de indissolubilitate vinculi agitur, oportet prae primis distinguere inter matrimonium *iam contractum* sed *nondum consummatum,* et matrimonium *per copulam perfectam consummatum.* Sive enim consideretur matrimonium ut est in naturae officium, sive consideretur ut sacramentum, consummatio aliquid addit quo vinculum in sui firmitate perficitur.

Res est in aperto si de matrimonio loquamur, *prout est de iure naturae.* Hoc enim modo vinculi coniugalis firmitas

(1) Cf. Perrone, de Matrim. christ., Tom. 3, pag. 92 et seq.

est maxime propter bonum prolis suscipiendae, educandae, et ad perfectum statum perducendae. Atqui ante consummationem matrimonii, nonnisi remote et in actu primo ordinantur coniuges ad bonum illud, a quo tanquam a principali fine obligationis diuturnitas naturaliter mensuratur; post consummationem vero, etiam proxime et veluti in actu secundo, pro quanto iam positus est physicus actus susceptioni prolis per se idoneus. Relinquitur ergo ut dicta consummatione accedente, praeexistens vinculum perficiatur, non quidem quoad sui essentiam sive quoad mutuum ius in quantum huiusmodi, sed bene quoad proprietatem perpetuitatis et naturalis indivisibilitatis.

Nunc autem, si de vinculo coniugali agatur *in quantum est sacramentum,* maior esse posset ratio dubitandi, quia absurdum videretur quod ad sacramentum qua tale, aliquid conferat matrimonii consummatio. — Verum in hoc distinctione opus est, nam copula, sicut non facit vinculum in esse naturali, ita nec facit ipsum in esse signi sacri, id est, sacramenti. Verumtamen efficere potest et reipsa efficit ut significatio huius sacri signi incipiat se extendere ad aliquid, ad quod sese non extendebat prius nisi tantum potentialiter et in actu primo. Dictum est enim supra, quod duplex est Filii Dei cum natura humana unio, physica una, spiritualis altera; una quae attenditur secundum tractionem assumptae humanitatis ad esse personale Verbi, altera quae attenditur secundum communionem charitatis et gratiae a Christo capite in Ecclesiae corpus redundantis. Prior est absolute indissolubilis, quia quod Verbum assumpsit, nunquam dimisit aut dimittet. Posterior, si cum singulis seorsum Ecclesiae membris consideretur, non est omni ex parte indissolubilis donec in gloria terminetur; si autem cum Ecclesia universa, est indissolubilis quidem, sed ideo quia fundatur in prima; nisi enim esset una singularis humanitas personaliter et physice unita Filio Dei, neque foret aliqua necessitas ut ei tanquam capiti corpus aliquod mysticum indissociabiliter coniungeretur. Porro vinculum coniugale nondum repraesentat *in actu* physicam hanc unionem Verbi cum carne, antequam coniuges reipsa effecti sint una caro per matrimonii consummationem, et ideo, *nondum est signum con-*

iunctionis Christi cum Ecclesia, praecise sub ratione omnimodae illius indissolubilitatis quae in unione hypostatica suam habet causam atque fundamentum. Unde in l. 1 Decret., Tit. XXI, cap. 5, Innocentius III dicit: « Cum duo sint in coniugio, « videlicet consensus animorum et commixtio corporum, quo- « rum alterum significat charitatem quae consistit in spiritu « inter Deum et animam iustam, ad quod pertinet illud quod « dicit Apostolus: *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est cum eo,* « reliquum vero designat conformitatem quae consistit in « carne inter Christum et Ecclesiam, ad quod pertinet illud « quod Evangelista testatur: *Verbum caro factum est, et habi-* « *tavit in nobis,* profecto coniugium illud quod non est com- « mixtione corporum consummatum, non pertinet ad illud « coniugium designandum, quod inter Christum et Ecclesiam « per incarnationis mysterium est contractum », pro quanto scilicet, sacra significatio nondum reducta est in actum re- praesentandi mysticam unionem hanc, reduplicative ut est ab- solute indissolubilis. « Dicendum, inquit Angelicus (1), quod « matrimonium ante carnalem copulam significat illam con- « iunctionem quae est Christi ad animam per gratiam, quae « quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam... « Sed post carnalem copulam, significat coniunctionem Christi « ad Ecclesiam quantum ad assumptionem humanae naturae « in unitatem personae, quae omnino est indivisibilis ». — Itaque copula non facit id quod est titulus ad gratiam, neque etiam facit ut sit titulus ad ampliorem gratiam, sed facit ut titulus praeexistens firmetur in suo esse, quatenus matrimo- niale foedus eam nunc habet ampliationem significationis sa- crae, cui iam repugnat omnis vinculi dissolutio.

Sic igitur apparet quomodo, ad indissolubilitatem quod attinet, alia sit conditio matrimonii consummati, et alia ma- trimonii non consummati, sive simplex naturae ius spectetur, sive etiam ratio habeatur sacramenti. Proinde necesse est sin- gulas conditiones accurate distinguere, et in tria sequentia capita disputationem totam dividere. *Primo,* fundamenti instar ponendum est, indissolubilitatem matrimonii esse de naturae

(1) Suppl., Quaest. 61, a. 1, ad 1um.

iure, quamvis certis de causis et intra certos limites adhuc dispensabili. *Secundo*, singillatim tractandum erit de dispensationibus per quas solvi potest tam matrimonium consummatum sed non ratum, quam ratum sed non consummatum. *Tertio* demum, dicendum de absoluta atque indispensabili indissolubilitate matrimonii rati simul et consummati, id est, omnis matrimonii in quo post esse sacramentale supervenit consummatio.

THESIS XLII.

Iure naturae matrimonii vinculum est indissolubile, nec unquam propria humani legislatoris vel iudicis auctoritate sanciri potuit repudium aut divortium proprie dictum.

Videretur tamen dicendum quod stando simplici iuri naturae, perfectum divortium in certis casibus auctoritate humana sanciri potest. Nam perfectum divortium non magis repugnat naturalibus matrimonii finibus quam divortium imperfectum quoad torum et cohabitationem, per quod tollitur parentum sive coniugum commanentia ad invicem. Sed in certis casibus separatio ad certum incertumve tempus, auctoritate iudicis humani secundum legem canonicam de facto decernitur (1). Ergo etiam divortium proprie dictum humana auctoritate potest decerni, imo multo magis, quia minus contrariatur moralitati, non exponendo coniuges separatos evidenti periculo fornicationis sive adulterii.

Praeterea ius naturae auctoritati humanae concedit omnia necessaria ad bonum regimen societatis. Sed bonum regimen societatis exigit ut quandoque nexus coniugalis inter insociabiles partes dissolvatur: si dissimilitudo ingeniorum, si discordia, si fides ab altero violata, aut utriusque consensus, aliaeve causae requirant vinculum liberari. Ergo idem ac prius.

Praeterea ratio sacramenti non est in matrimonio de iure naturae. Sed Augustinus, l. de bono coniug., c. 7, dicit quod seclusa ratione sacramenti, nullum satis convincens affertur argumentum pro tanta firmitate foederis nuptialis quod nun-

(1) Cf. Trident., Sess. XXIV, can. 8.

quam vis humanarum legum valeret dirimere. Ait enim : « Quod « (vinculum) nequaquam puto tantum valere potuisse, nisi ali- « cuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quod- « dam sacramentum adhiberetur, quod deserentibus hominibus « atque id dissolvere cupientibus, inconcussum illis maneret « ad poenam. Siquidem, interveniente divortio, non aboletur « illa confoederatio nuptialis.... Nec tamen nisi in civitate Dei « nostri, in monte sancto eius, talis est causa cum uxore ».

Denique apud Iudaeos dabatur libellus repudii; sic enim habetur Deuteron. XXIV–1 : *Si acceperit homo uxorem et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos eius propter aliquam foeditatem, scribet libellum repudii, et dabit in manu illius, et dimittet eam de domo sua.* Sed bonis moribus multo magis repugnat repudium uxoris privato viri arbitrio relictum, praesertim propter causas in lege assignatas, quam divortium publica potestate declaratum ac sancitum. Ergo in certis saltem casibus sanciri potest proprie dictum divortium per humanum iudicem, ex humanae legis auctoritate.

At contra est quod in Syllabo sub n. 67 damnatur sequens propositio: *Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.* Atqui, quod ad ius naturae solvendum attinet, nulla humana auctoritas ex sese plus potestatis habet quam civilis. Ergo nullius unquam humani legislatoris vel iudicis auctoritate valere potuit perfectum ac proprie dictum divortium, etiamsi abstractio fiat a quacumque ratione sacramenti.

Ad huius autem veritatis demonstrationem, revelationis simul et naturalis rationis dictamen concurrit. — Et primo quidem, quod ad revelationem attinet, Matth. XIX, 4–6, dicitur : « Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et « feminam fecit eos, et dixit: Propter hoc dimittet homo pa- « trem et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in « carne una. Itaque, iam non sunt duo, sed una caro. *Quod « ergo Deus coniunxit, homo non separet* ». Sed ibi profecto sermo est de matrimonio ut in naturae officium instituto ; non enim ullam rationem signi sacri nunc respicit Dominus, sed solum id quod verba Scripturae ad litteram sonant,

et hoc nihil aliud esse noscitur nisi primaeva coniugii constitutio tanquam a naturae auctore descendens. Cuius vis ea demum est, Christo attestante, ut nuptiale vinculum semel initum, a quopiam inter homines dissolvi aut distrahi nequeat. — Hinc Innocentius III, cap. *Gaudemus* de divortiis, iubet ut salvo interim privilegio de quo in thesi sequenti, paganus ad fidem conversus, ex pluribus uxoribus quas duxerat adhuc infidelis, priorem accipiat, quamvis dimissam per repudium secundum morem gentis suae, et alteri viro nuptui traditam. Censuit ergo matrimonium esse de iure naturali indissolubile, quia sola lege naturae reguntur coniugia infidelium, a quibus abest ratio sacramenti. — Hinc demum Leo XIII, in Encyclica *Arcanum:* « Sed quia modo passim « libuit humanum ius *in locum naturalis* et divini supponere, « deleri non solum coepit matrimonii species ac notio prae- « stantissima, *quam in animis impresserat et quasi consignaverat* « *natura,* sed in ipsis etiam Christianorum coniugiis, hominum « vitio multum vis illa debilitata est, magnorum bonorum « procreatrix. Etenim, salutari depulso Dei metu, persaepe fit « ut vix ferenda matrimonii munera et officia videantur, et « liberari nimis multi vinculum velint, quod iure humano et « sponte nexum putant.... Et si forte satisfieri procacitati vo- « luntatum lege prohibeatur, tum iniquas clamant esse leges, « inhumanas, cum iure civium liberorum pugnantes; quapro- « pter omnino videndum ut illis antiquatis abrogatisque, licere « divortia humaniore lege decernatur ». Ex quibus sane efficitur, divortiorum leges non iuri divino tantum positivo, sed et naturali plane opponi atque contradicere.

Accedit et auctoritas rectae rationis. — Nam in primis, *matrimonii dissolutio repugnat principali fini* quem in coniugio natura intendit. Et siquidem consideretur ut tollens diuturnam obligationem parentum ad invicem, tunc est ex- sese contra primam naturae intentionem, quae est nutritio et instructio prolis quousque ad perfectam ducatur aetatem. In omni autem casu erit saltem contra intentionem secundam, in quantum per parentes filiis provideri debet in totam vitam per debitam praeparationem eorum quae sunt necessaria in vita. Quippe, ut S. Thomas, l. 3 c. Gent., c. 123, ait: « Possessiones ad

« conservationem naturalis vitae ordinantur, et quia naturalis « vita quae conservari non potest in patre perpetuo, quasi « quadam successione secundum speciei similitudinem conser- « vatur in filio, secundum naturam est conveniens ut in his « quae sunt patris succedat filius. Naturale est igitur ut sol- « licitudo patris ad filium maneat usque ad finem vitae suae. « Si igitur sollicitudo patris de filio causat etiam in avibus « commanentiam maris et feminae, ordo naturalis requirit quod « usque ad finem vitae in humana specie pater et mater si- « mul commaneant (1) ». — Sed et matrimonii divisibilitas *repugnat fini secundario*, qui est mutuum obsequium in domesticae vitae consortio. Nam ex naturae intentione, maxima esse debet inter virum et uxorem amicitia; in cuius signum homo propter uxorem dimittit patrem, et similiter uxor propter virum. Sed amicitia quanto maior est, tanto debet esse firmior et diuturnior. Igitur ex naturae intentione amicitia coniugalis debet esse perpetua, quod quidem debitum perpetuae amicitiae super foederis nuptialis indivisibilitatem evidenter fundatur. Relinquitur ergo ut iure naturae matrimonium sit indissolubile.

Et confirmatur, quia si ius naturale permitteret matrimonium per aliquam naturalem causam dissolvi, hoc esset uno ex his tribus modis praeter quos nullus alius est assignabilis: vel per hoc quod vir repudiaret uxorem aut uxor virum, vel ex communi consensu utriusque, vel demum ex sanctione humanae legis et publici iudicis sententia. Atqui nec primo, nec secundo, nec tertio modo. Ergo rursus dicendum est, matrimonium esse naturaliter usque ad finem vitae indissolubile. — Et primo quidem iuri naturali evidenter repugnat ut solvatur coniugium per repudium viri ab uxore, aut uxoris a viro. Etenim, « manifeste apparet inconveniens, ait S. Thomas ubi supra, si « mulier virum dimittere posset, cum mulier naturaliter viro « subiecta sit tanquam gubernatori. Non est autem in pote- « state eius qui alteri subiicitur, ut ab eius regimine discedat. « Contra naturalem igitur ordinem esset, si mulier virum de- « serere posset. Si ergo vir deserere posset mulierem, non

(1) Cf. etiam Suppl., Quaest. 67, a. 2.

« esset aequa societas viri ad mulierem, sed servitus quaedam « ex parte mulieris ». — Sed et repugnat secundo ut solvatur coniugium per communem consensum, ex privata amborum auctoritate. Nam illi soli contractus qui ad privatum paciscentium bonum ordinantur, hac via rescindibiles exsistunt, quatenus liberum unicuique est renuntiare iuri suo, ac per hoc, liberare fidem sibi a comparte datam. Nunc autem coniugii obligatio ordinatur ad bonum commune, id est, ad convenientem speciei humanae propagationem; ergo, etsi a libera duarum partium voluntate pendeat in fieri, non tamen in esse, quia si suscipitur haec obligatio, necessario suscipitur conformiter ad naturam suam, prout scilicet ab ipsa lege quae communi bono intendit, firmitatem habet et omnes conditiones suae permanentiae. — Tertio demum, neque etiam esse potest ut matrimonium dissolvatur per auctoritatem legis humanae. In quo quidem praesupponitur ut per se notum, legem humanam sive canonicam sive civilem non valere nisi ad determinationem eorum quae ius divinum naturale vel positivum indeterminata relinquit; nam si quid determinatum sit in iure divino, hoc profecto humana lex nequaquam immutare potest. Atqui naturae ius circa individuam viri et uxoris coniunctionem est omnino determinatum, adeoque minime subiicitur ulteriori determinationi humanarum potestatum, prout apparet ex dictis de repugnantia divortii tam ad primarium quam ad secundarium matrimonii finem, et maxime etiam confirmatur ex consideratione malorum quibus ianuam aperiunt usurpationes legum in hac re. Quippe, legalium divortiorum causa: « Fiunt maritalia foedera mutabilia; extenua- « tur mutua benevolentia; infidelitati perniciosa incitamenta « suppeditantur; tuitioni atque institutioni liberorum nocetur; « dissuendis societatibus domesticis praebetur occasio; discor- « diarum inter familias semina sparguntur; minuitur ac de- « primitur dignitas mulierum, quae in periculum veniunt ne, « cum libidini virorum inservierint, pro derelictis habeantur... « Multoque esse graviora haec mala constabit, si consideretur « frenos nullos futuros tantos, qui concessam semel divortio- « rum facultatem valeant intra certos aut ante provisos limi- « tes coercere. Magna prorsus vis est exemplorum, maior

« cupiditatum; hisce incitamentis fieri debet ut divortiorum « libido latius quotidie serpens plurimorum animos invadat, « quasi morbus contagione vulgatus, aut agmen aquarum su- « peratis aggeribus exundans » (1). — Sic igitur concludere oportet indissolubilem esse de naturae iure coniugii nexum, nec dari iurisdictionem in terra, quae possit *ex sua vi propria* distrahere id quod coniunxit naturae auctor, rector, et conservator Deus.

Ad 1um ergo dico: Separationem quoad torum et cohabitationem non minus repugnare naturalibus matrimonii finibus quam perfectum divortium, *absolute falsum est;* maiora autem secum ferre inconvenientia, *turpe mendacium est.* — Primo quia divortium imperfectum non est ex natura sua perpetuum, sed vel ad determinatum tempus, vel certe donec interveniat reconciliatio, ad quam maxime incitat ipsa impossibilitas convolandi ad alia vota. Secundo quia per divortium imperfectum, etsi interim cesset commanentia parentum ad invicem, nondum tamen ratione supervenientium novi coniugii obligationum, distrahitur communis sollicitudo in communem prolem. Tertio et maxime, quia divortium proprie dictum si daretur, esset per se causa, seminarium, atque incentivum eorum malorum quae coniugium destruunt: puta adulteriorum, aliorumque criminum, ex quibus identidem tantum et veluti per accidens in societate bene ordinata inducuntur tori et cohabitationis separationes. Ubi enim sciunt homines, inquit Bellarminus (2), debere se aut caelibes vivere, aut coniugi commanere, non facile ad separationem adducuntur. At si scirent, mox facto divortio, posse aliud iniri coniugium, facillime divortium ipsum intenderent, quaerendo occasiones dissidiorum et criminum. Et hanc rationem attingit Hieronymus, in caput XIX Matth., ubi scribit: Quia periculum erat ne mariti ob desiderium alterius coniugii calumniam struerent priori uxori, sic Dominum voluisse dimitti uxorem ob fornicationem, ut tamen ea vivente, non liceret aliam ducere. — Hinc igitur apparet, legistas nostros ponere pro remedio illud ipsum

(1) Leo XIII, Encycl. *Arcanum.*
(2) Bellarm., de Matrim., c. 16.

quod per se est causa malorum quibus medendum est, in circulo vitioso ambulantes.

Ad 2um dicendum quod bonum regimen societatis exigit quidem ut separentur insociabiles, *non tamen ut fiant insociabiles ;* ideoque exigit ut in foedere nuptiali nulla relinquatur spes perfecti divortii quae amorem coniugalem de se valde debilitat, et quacumque adveniente simultate, infidelitati perniciosa incitamenta suppeditat. « Fidelior amor unius ad alte- « rum erit, dum cognoscunt se indivisibiliter coniunctos ; erit « etiam utriusque sollicitior cura in rebus domesticis, dum se « perpetuo commansuros in earumdem rerum possessione « aestimant ; subtrahuntur etiam ex hoc discordiarum origines « quas oporteret accidere, si vir uxorem dimitteret, inter eum « et propinquos uxoris, et fit firmior inter affines dilectio ; tol- « luntur etiam adulteriorum occasiones quae darentur, si vir « uxorem dimittere posset, aut e converso per hoc enim da- « retur via facilior sollicitandi matrimonia aliena (1) ».

Ad 3um dicendum quod Augustinus loco citato considerat solum casum sterilitatis uxoris, quo quidem in casu abstracte et seorsum considerato, revera non videtur dari ex solo iure naturae sufficiens indissolubilitatis fundamentum. Dixi *in casu abstracte et seorsum considerato,* quia cum sterilitas non sit nisi per accidens, adhuc pro firmitate matrimonii valet regulariter commune ius, pro quanto « rectitudo naturalis in « humanis actibus non est secundum ea quae per accidens « contingunt in uno individuo, sed secundum ea quae totam « speciem consequuntur » (2). — Attamen dubium non est quin, seclusa ratione sacramenti, uxoris sterilitas posset dare locum iis dispensationibus de quibus infra agendum erit : utputa, si oporteret providere stabilitati successionis in regno, vel aliis eiusmodi ad publicum et commune bonum maxime pertinentibus. Nunc autem sola sacramentalitas coniugii christianorum facit ut matrimonium apud eos sit indissolubile, *non tantum naturaliter, verum etiam indispensabiliter,* ex quacumque ratione et quacumque causa, etiam urgentissima. Et hoc con-

(1) S. Thom., l. 3 c. Gent., c. 123.
(2) Ibid., c. 122.

siderans Augustinus dicit. « Si non licet (dimittere sterilem « uxorem).... quem non faciat intentum, quid sibi velit tanta « firmitas vinculi coniugalis? Quod nequaquam puto tantum « valere potuisse, nisi alicuius rei maioris ex hac infirma mor- « talitate hominum quoddam sacramentum adhiberetur, quod « deserentibus hominibus atque id dissolvere cupientibus, in- « concussum illis maneret ad poenam ».

Ad 4um denique dicendum quod de libello repudii variae dantur opiniones. — Illud in primis statuendum, legem scilicet repudii non fecisse promiscua apud Iudaeos divortia, et veluti ad purum arbitrium viri posita. « Quod tandem aper- « tissime demonstrat, rariora fuisse apud veteres Hebraeos di- « vortia, illud est: nimirum leges apud Moysen dari nonnul- « las, quibus diversa prorsus consuetudo inculcatur. Ita lege « iniunctum est, Deuter. XXII, 13–19, ut si quis vir in uxo- « rem suam sinistri aliquid intentans, virginem ad nuptias non « venisse accusaverit, feminae illius parentes causam eius in « iudicio defendant; quibus agentibus, si forte mulier absol- « vatur, vir eius antea caesus iniustae accusationis insuper « poenam luet centum sicilis eiusdem feminae patri solvendis, « tum et omni in posterum facultate uxorem illam repudiandi « privetur. Porro, si divortium ad manum fuisset, cur invisam « feminam vir continuo non dimisisset? Paria de iis coniicio, « quibus fides uxoris suae non leviter suspecta est; hanc enim « amaricantium aquarum experimento probare tantum in lege « datum est, Numer. V–14 et seq. Ex quo illud mihi deducen- « dum esse videtur, nullam fuisse viris dimittendi uxores suspe- « ctas potestatem. Iubet tandem legislator, Deuter. XXI, 15–17, « virum qui ex binis simul ductis uxoribus, prae altera alte- « ram diligat, iure tamen haereditatis minus dilectae uxoris « filium non fraudare, ut alterum ex dilecta genitum, sed natu « minorem, praeponat. Cur invisam illam feminam cum na- « tis vir non dimisisset, si divortium pronum erat? » (1) — Ex his igitur aliisque documentis forsitan concludere iam licet, repudium proprie dictum non fuisse habitum apud Hebraeos ut medium per se licitum, sed potius ut meram tolerantiam le-

(1) D. Calmet, dissert. de divortiis.

gis, quae viro repudianti honestatis famam conciliare nequaquam sufficeret. Unde, vel a repudio abstinebant propter conscientiam, vel certe quaerebant titulos coloratos perveniendi ad eumdem finem, procurando ut ob crimen iuridice declaratum, apparenter saltem haberetur causa honesta negandi cohabitationem et torum, adeoque repudiandi.

Hinc communior sententia, teste S. Thoma in Suppl., Quaest. 67, a. 3, tenet « quod illi qui sub Lege uxorem dato « libello repudii dimittebant, non excusabantur a peccato, « quamvis excusarentur a poena secundum legem infligenda; « et propter hoc dicitur Moyses libellum repudii permisisse..., « non quidem propter aliquod maius bonum consequendum, « sicut fuit dispensatio de pluribus uxoribus habendis, sed « propter maius malum cohibendum, scilicet uxoricidium ad « quod Iudaei proni erant propter corruptionem irascibilis, « sicut et permissum est eis extraneis fenerari propter corruptio- « nem aliquam in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fe- « nerarentur ». — Et veritati huius sententiae plurimae validissimae rationes attestantur, praeter illas quae iam sunt commemoratae. *Primo* quidem, quod Mich. II-9, et Malach. II-15, et Prov. II-17, Iudaei in divortia proni severissimis verbis castigantur (1). *Secundo*, quod Dominus noster legem novam in monte promulgans, aequiparat permissionem repudii cum permissione odii inimicorum: « Dictum est autem, inquit « Matth. V-31, quicumque dimiserit uxorem suam, det ei « libellum repudii, ego autem dico vobis, etc. » Et infra, in vers. 43: « Audistis quia dictum est, diliges proximum tuum, « et odio habebis inimicum tuum »: quod tamen per modum

(1) Super cap. 2 Malachiae, vers. 13-15, sic commentatur Hieronymus: « Praecipit itaque per prophetam Deus et dicit: *Custodite spiritum vestrum,* « ne abducamini libidine..... *Et uxorem adolescentiae tuae noli despicere,* « ut quae tibi virginali primum iuncta est matrimonio, perseveret usque « ad senectutem. Sed poterat fieri ut principes, sacerdotes, Levitae, populus « responderet: Praecipit Deus per Moysen ut cum odio habuerimus uxo- « res, dimittamus eas. Et legendum est: Dicis mihi, scriptum est: *Cum* « *odio habueris uxorem tuam, dimitte, dicit Dominus Deus Israel.* Statim- « que respondit: hoc quidem in Lege praeceptum est, sed propter duritiam « cordis vestri. Quod plenius Dominus in Evangelio prosequitur: Quicum- « que..... uxorem inique dimiserit, *operiet vestimentum eius iniquitas*, etc. »

praetermissionis seu purae non cohibitionis, intelligendum esse constat. *Tertio,* quod permissio repudii prout iacet in lege, comprehenderet dispensationem etiam a primis praeceptis legis naturae, et reduceret matrimonium ad quemdam modum concubinatus; in huiusmodi autem, ut dictum est, repugnat dispensatio a Deo data quasi de iure communi. Sed nec usquequaque credibile est, Deum fecisse licitam hanc adeo inaequalem conditionem viri et mulieris in toto populo Iudaeorum. – Sciendum igitur quod non omnia contenta in lege Mosaica haberi debent ut determinationes moralitatis, ad ordinem conscientiae pertinentes. Sed ibi praeter legem moralem agnoscenda est lex civilis sive politica, quae etsi a Deo fuerit, ac per hoc, in suo proprio ordine aequissima, non tamen civilis codicis conditionem excedebat. Atqui ad codicem seu legem civilem pertinet cohibere exteriori coactione exteriores actus malos, non tamen omnes; nam si lex illa non relinqueret certum veluti derivativum impetui cupiditatum, graviora mala fierent quae mox totam corrumperent societatem. Et ideo sapientis legislatoris politici est, continere intra determinatos aggeres cupiditates malas, impunitatem eis assecurando, modo assignatos limites non excedant. Unde Augustinus l. 1 de lib. arb., c. 5 ait: « Videtur mihi legem istam quae populo (exte-
« rius) regendo scribitur, recte ista permittere, et divinam pro-
« videntiam vindicare ». Sicut ergo nunc, ad vitandum maius malum recte tolerantur domus prostitutionis, ita apud populum durae cervicis et incircumcisi cordis tolerabatur repudium sub certis conditionibus, ne vir contra uxorem peius aliquid moliretur, quin propterea ipsum repudium lege sancitum dici potuerit. Nam aliud est sancire, et aliud tolerare.

Sic ergo difficultatis propositae subtrahitur suppositum. Nunc autem adhuc quaeri posset, utrum mulieri repudiatae Deus integrum fecerit novum inire matrimonium, solvendo etiam in conscientia, *consequenter ad iniustam actionem viri,* vinculum quo erga ipsum tenebatur; nec facilis responsio est, cum in utramque partem rationes pro et contra occurrant. Verumtamen, quaecumque solutio adhibeatur, nulla est consequentia adversus veritatem quam nunc adstruimus, quandoquidem non humana, sed divina auctoritate solutum tunc coniugium fuis-

set, et ideo iam versamur extra terminos propositionis in qua dicitur, matrimonium esse de iure naturae indissolubile, *et nullius humani legislatoris vel iudicis potestate sanciri unquam potuisse divortium proprie dictum.*

Sed nec de dispensationibus a Deo antiquitus concessis uberius disputare nunc vacat. Videndum potius est, quaenam dispensationes sub Novo Testamento dentur vel dari possint; incipiendum autem ab ea quam declaravit Apostolus, 1 Cor. VII–12, ut sequitur.

THESIS XLIII.

Iure evangelico dispensatur ab indissolubilitate matrimonii in infidelitate contracti, si uno coniugum ad fidem converso, alter aut nullo modo, aut non sine contumelia Creatoris cohabitare consentiat; dispensatur autem, quatenus pars fidelis cum alio fideli novum potest inire coniugium, per quod matrimonium praecedens ipso facto solvitur.

Praesupponendum in primis est, quod per conversionem seu baptismum unius coniugum, matrimonium in infidelitate contractum minime cessat; ait enim Innocentius III in cap. 8 de divortiis (1), *per baptismi sacramentum non solvi coniugia, sed crimina dimitti.*

Quin imo, si pars infidelis consentit cohabitare, salvo religionis honore, id est, *sine blasphemia divini nominis,* et non pertrahendo fidelem *ad mortale peccatum* (2), nequidem quoad torum et cohabitationem separatio fieri potest, iuxta illud 1 Cor. VII–12: « Si quis frater uxorem habet infidelem, et « haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam. Et si « quae mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit « habitare cum illa, non dimittat virum ». Cuius praecepti rationem reddens Apostolus docet quod in dictis circumstantiis, unius conversio non solum non est ratio divortiandi, sed multo magis perseverandi in eodem coniugio, idque propter spem adducendi ad fidem partem infidelem, quae dici iam

(1) Enchirid., n. 352.
(2) Ibid., n. 353.

potest in quadam animi praeparatione sanctificata, per hoc ipsum quod sine blasphemia Christi cum Christi cultore consentit permanere: « Sanctificatus est, inquit, vir infidelis per « mulierem fidelem, et sanctificata est mulier infidelis per vi- « rum fidelem ». — Sciendum tamen, S. Thomam et alios plures cum eo, in ea esse sententia quod in arbitrio fidelis semper est positum ut parti infideli commaneat vel non commaneat: « Fidelis conversus, inquit in Suppl., Quaest. 59, a 3, « potest cum infideli commanere cum spe conversionis, si eam « in infidelitate obstinatam non viderit; et bene facit comma- « nendo, tamen non tenetur, et de hoc est consilium Apo- « stoli, 1 Cor. VII ». Ratio huius suae sententiae est quia refert verba vers. 12: *Caeteris ego dico, non Dominus,* ad ea quae sequuntur: *si quis frater uxorem habet infidelem, et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam,* etc., quasi de hoc merum consilium daretur, non praeceptum. Verum, ut perspicue ostendit Estius in commentario, verba praedicta referuntur ad ea quae antecedunt in vers. 8: *dico autem non nuptis et viduis,* etc., ut totius sententiae Apostoli sensus sit: Iis qui matrimonio iuncti sunt praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari; nam caeteris, id est, non nuptis et viduis, quod attinet ad virginitatis seu continentiae statum de quo mox locutus sum, dico ego, non Dominus, quia Domini praeceptum non habeo. Nunc autem illud quod postea sequitur de fratre uxorem habente infidelem, novam omnino et a superiori diversam periodum facit; in qua, non consilium, sed praeceptum sonant ea quae pertinent ad retentionem coniugis in casu pacificae cohabitationis: *Non dimittat illam, non dimittat virum* (1). — Cum igitur nullo modo,

(1) Interest igitur punctuationis. Nam S. Thomas sic legit: « Dico « autem non nuptis et viduis: bonum est illis ut sic permaneant, sicut et « ego. Quod si non se continent, nubant; melius est enim nubere quam « uri. Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego, sed Do- « minus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innu- « ptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat. — *Nam* « *caeteris ego dico, non Dominus:* si quis frater uxorem habet infidelem, « et haec censentit habitare cum illo, non dimittat illam, etc. » Nunc

nullaque ratione, de iure saltem communi solvi possit matrimonium, quoties ex parte infidelis impedimentum pacis non ponitur, superest considerandus casus oppositus, de quo praesens procedit assertio.

Porro assertionis demonstratio tota continetur in vers. 13 supradicti capitis septimi primae ad Corinthios, cuius dilucidam expositionem suppeditat Estius in suo commentario. *Quod si infidelis discedit, discedat*, id est, si infidelis non consentit habitare cum fideli ut fideli, sed eius religione offendatur, in verba blasphemiae prorumpens et Christi nomen audire nolens, non est cur coniux fidelis existimet se debere illum sequi, sed sinat eum discedere, tanquam per eius discessum suae plenae libertati relictus. *Non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi*, hoc est, christianus aut christiana cum infidelibus matrimonio copulati, in huiusmodi casibus non sunt tali subiecti servituti, ut vel cogantur manere innupti, vel coniugibus cohabitare in infidelitate obstinatis. Alludit enim Apostolus ad servitutem superius expressam in muliere et intellectam in viro, qua nimirum obligentur, separatione facta, aut caelibes manere aut comparti reconciliari. Et rationem exceptionis statim afferens: *In pace autem vocavit nos Deus*, quatenus religio christiana non cogit nos ad hanc subiectionem, quo pacificus et tranquillus Christi cultus in familia impediatur. Quare, sicut pater filium et filius patrem relinquere potest plena libertate ex eiusmodi causa, sic coniux fidelis infidelem, et ita quidem ut ipsum coniugale vinculum solvi possit ac reipsa solvatur, ipso facto novi matrimonii initi cum fideli. Semper enim firmius vinculum solvit minus firmum, si sit ei contrarium, ait S. Thomas, Quaest. 59, a. 5, ad 1um, et ideo matrimonium quod iuxta evangelicum privilegium a Paulo declaratum ac promulgatum, in fide Christi contrahitur, solvit matrimonium quod fuerat prius in infidelitate contractum, sed non erat ratum in sanctitate sacramenti. — Hinc

autem, sic legendum est : « Dico autem non nuptis et viduis : bonum est « illis si sic permaneant.... Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio « non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere, etc., *nam caeteris « ego dico, non Dominus.* — Si quis frater uxorem habet infidelem, etc. »

Vide omnino Estium in hunc locum.

Innocentius III, cap. 7 de divortio: « Si enim alter infidelium « coniugum ad fidem catholicam convertatur, altero vel nullo « modo vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum « pertrahat ad mortale peccatum, ei cohabitare volente: qui « relinquitur, ad secunda, si voluerit, vota transibit. Et in hoc « casu intelligimus quod ait Apostolus: *Si infidelis discedit, discedat,* etc., et canonem etiam in quo dicitur: contumelia Creatoris solvit ius matrimonii circa eum qui relinquitur » (1).

Haec igitur est unica dispensatio quae *iure ordinario,* semel pro semper in Novo Testamento concessa est circa naturalem matrimonii consummati indissolubilitatem (2); concessa est, inquam, non ab humano quopiam legislatore, sed a Deo auctore naturae et gratiae, in favorem christianae religionis. Et quia de iure communi conceditur, oportet ut non sit contra primam naturae intentionem; nam alias, ut dictum est supra, locum non haberet ipsa dispensatio nisi ex quodam miraculo, et respectu unius vel alterius particularis personae tantum. Quomodo autem conditio ista in praesenti verificetur, facile est videre. Etenim constat in primis quod matrimonium infidelium qua tale est imperfectum, pro quanto non potest perducere prolem ad perfectum statum qui nunc in statu elevationis humanae naturae ad finem supernaturalem, requiritur. Huic porro imperfectioni *in casu,* non solum non affertur remedium per conversionem unius coniugum, sed imo superadditur impossibilitas consequendi quocumque modo matrimonii fines: dum scilicet, propter malam voluntatem coniugis in infidelitate remanentis, pacificum domesticae vitae consortium excluditur, et parentes circa prolem ita suum dividunt affectum, ut in diversa ac contraria natos trahere intendant. Tunc ergo, in concurrentia boni superioris ordinis obtinendi, intentio indissolubilitatis non potest amplius esse sub quocumque respectu primaria, sed evadit eo ipso secundaria; et ideo datur locus dispensationi divinae, etiam de iure ordinario, ne

(1) Enchirid., n. 350.

(2) Dico, circa naturalem matrimonii indissolubilitatem, quia matrimonium inter fidelem et infidelem exsistens non est sacramentum, ut dictum est in superioribus.

scilicet homo deterreatur a vera fide amplectenda, vel a perseverando in ea, propter necessitatem servandi perfectam continentiam, si forte coniux infidelis offensus eius conversione, pacificam deneget cohabitationem.

Sed nunc gradum facimus ad eas dispensationes quae ex *ministeriali* potestate Ecclesiae fieri possunt et fiunt. De quo sit sequens propositio:

THESIS XLIV.

Etiam extra casum ab Apostolo (1 Cor. VII-15) determinatum, potest gravi de causa, per ministerialem potestatem Summi Pontificis dispensari in favorem fidelium ab indissolubilitate matrimonii consummati, modo consummatio nusquam intervenerit inter ambos coniuges iam baptizatos.

Sermo est de potestate dispensandi in specialibus circumstantiis pro quibus ius commune Evangelii nullam praestituit exceptionem. In quo quidem primum omnium animadvertes, non esse omnino quaestionem de dispensatione in matrimonio rato simul et consummato; nam dissolutio absolute repugnat tali matrimonio ratione sacramentalitatis, prout suo loco infra declarabitur. Quare praesens assertio non est nisi de matrimonio consummato quod nunquam exstitit sacramentum, vel si aliquando per baptismum utriusque coniugis effectum est sacramentum, ab eo saltem tempore consummatum denuo non fuit.

Porro ratio quae viam aperuit peculiaribus dispensationibus extra limites pro iure communi ab Apostolo praefixos, facile intelligetur in exemplo quod refert Antonius Ballerini (1): « Quod etiamnum, inquit, in nundinis Aegypti contingit, ut « venumdentur tum masculi tum feminae e mediterraneis Afri- « cae plagis in servitutem abducti, qui tamen matrimonio « iuncti sunt, id ipsum factitatum scimus et elapsis saeculis, « ut immensis Americae desertis coloni compararentur. Quos « cum christiana missionariorum charitas ad fidem perduxisset,

(1) Gury-Ballerini, Tom. 2, in notis ad n. 759.

« gravis instabat difficultas, quo pacto iis consuleretur, quos « nec continentes habere nec matrimonio iuvare, utpote pri- « stinis coniugiis adstrictos, facile dabatur. Usui enim facul- « tatis quam Apostolus ad fidem conversis concedit, obstabat « non modo quod interpellari coniuges barbaris in locis re- « licti non possent, sed etiam quod experientia compertum « fuerat, non raro ope missionariorum, etiam relictos in Africa « coniuges iam ad fidem conversos et baptismo expiatos fuisse. « Opus igitur fuit remedio, cuius ope miseri illi, sive in « servitutem peregre abducti, sive in patria sine coniuge re- « licti, matrimonio non carerent, etiam quando nubendi fa- « cultati per Apostolum concessae nullus amplius locus forte « superesset. Et cum novum matrimonium, prioris matrimonii « vinculo manente, contrahi non possit, opus erat remedio « per quod prioris matrimonii vinculum certo solveretur, etiam « quando huic solutioni nullum aditum praebebat prioris con- « iugis *discessus*. Et hoc profecto remedium est, quod et Gre- « gorius XIII, Litteris Apostolicis 25 Ianuarii 1585, et Ur- « banus VIII, 20 Octobris 1624, et rursus 17 Septembris 1627 « adhibendum censuerunt. Nam disertissime in iis expressus « apparet etiam casus in quo nullus potest esse locus facul- « tati per Apostolum factae, occasione infidelis coniugis *dis-* « *cedentis*: quando scilicet non modo ignoretur hic discessus, « sed supponatur et deesse, propterea quod et alter coniux « in iisdem litteris exhibetur uti ad fidem iam conversus, quo « tempore alter novas nuptias contrahebat ». Ubi vides du- plicem casum ibi distingui: Primum in quo coniux baptiza- tus non potest interpellare coniugem in infidelitate relictum, et certior fieri de eius voluntate; alterum in quo multo magis crescit difficultas ex hoc quod et coniux relictus infidelis amplius non est, sed et ipse christianus effectus est per su- sceptionem baptismatis. Crescit, inquam, difficultas: primo quia iam deest ipsum praesuppositum privilegii ab Apostolo promulgati, scilicet infidelitas in comparte; secundo quia ma- trimonium effectum est ratum, adeoque non amplius consi- stens in simplex naturae officium, sed etiam in sanctitate sa- cramenti. Et si quidem ratio ibi habeatur sacramentalitatis, tunc dispensandi potestas reducitur ad eam quam habet Ec-

clesia solvendi gravi de causa matrimonium ratum et non consummatum, (non consummatum, inquam, formaliter ut ratum); de qua re ex professo dicetur in propositione sequenti. Quapropter oportet interim ab isto speciali respectu quaestionis praescindere, ut consideratio de integro nunc versetur *circa dispensationes ab indissolubilitate naturalis matrimonii consummati, quolibet modo factas praeter et ultra singularem casum qui in Scriptura apostolica, 1 Cor. VII-15, continetur.* — Claritatis autem gratia duplici velut gradu rem conficiemus, primo quidem declarando qua ratione huiusmodi dispensationum potestas in Ecclesia concipi possit, tum deinde afferendo documenta ex quibus constabit Ecclesiam de facto ea potestate esse usam; unde statim efficietur, non posse de exsistentia iuris ullatenus dubitari, cum in determinandis suae potestatis limitibus Ecclesia non erret.

1. **Quomodo potestas dispensandi a naturali indissolubilitate matrimonii in Ecclesia esse possit.** — Tota explicatio ex triplici animadversione pendere videtur.

Prima animadversio esse debet, quod matrimonium in infidelitate consummatum reduplicative in quantum huiusmodi, non sortitur suam conditionem ex exigentia alicuius significationis sacrae, sed pure et simpliciter ex naturalibus finibus a quibus maritalis unionis obligationes mensurantur. Si forte ergo contingat naturales illos fines obtineri amplius non posse, adhuc quidem matrimonium communi legi ex sese subiicitur, (eo quod in huiusmodi, naturalis lex non respicit ea quae eveniunt per accidens in aliquibus individuis, sed ea quae totam speciem consequuntur, iuxta saepius recitatum S. Thomae principium), ast minime dubium esse potest quin sit ex sese susceptivum dispensationis, praesertim in ordine ad bonum quoddam excellens vel simpliciter obtinendum, vel facilius consequendum: utputa si oporteret dare alicui facilitatem amplectendi veram religionem, aut in ea sine proxima peccati occasione perseverandi. In dictis igitur circumstantiis, matrimonium est veluti *connaturaliter removibile* a conditione indissolubilitatis quam ei communis lex indidit, quamvis non possit *actu* eximi a conditione ista nisi per licentiam competentis auctoritatis, ut ex dictis in antecessum satis superque con-

stat (1). Unde iam de hac ipsa auctoritate competente merito inquiritur; videri enim posset non esse ullatenus penes Ecclesiam, quia si inferior non dispensat in lege superioris, ergo Ecclesia nequaquam valet dispensare in iure divino positivo, neque etiam in iure divino naturali a quo matrimonium suam propriam derivat indissolubilitatem.

Itaque secunda animadversio sit, quod distinctio in tractatu de Poenitentia introducta quoad iurisdictionem ecclesiasticam, prout dividitur in eam quae Ecclesiae competit ut causae principali, et eam quae eidem inest ut causae instrumentali: distinctio, inquam, ista non valet solum per respectum ad sacramentale iudicium in quo solvuntur vincula peccati, sed valet etiam per respectum ad actus ligandi et solvendi in aliis materiis. Et certe, Ecclesia habet evidenter potestatem edicendi leges canonicas, seu iuris mere ecclesiastici, in quibus condendis propria sibi auctoritate utitur sicut causa ex virtute suae formae agens. Sed habet insuper potestatem imponendi legem credendi, quia in visibili societate fidelium in qua requiritur visibile principium coadunans omnes in eadem fidei professione, credendi obligatio dependere debet a visibili auctoritate cuius est regere societatem, eamque in unitate continere. Quare Ecclesia docens non nudum exercet magisterium, quantumvis infallibile, sed veram iurisdictionem doctrinalem, vere ligando fideles ad credendum id quod in canonibus seu decretis fidei proponitur. Cum autem obligatio quae inde enascitur non ecclesiastici iuris sit, sed divini, dicendum remanet quod in huiusmodi Ecclesia ligat ex potestate instrumentali, nam effectus semper proportionatur non propriae virtuti instrumenti, sed virtuti principalis agentis a quo movetur instrumentum. — Sicut autem in potestate ligandi, ita et in iure solvendi; nemo enim denegabit Ecclesiae ius dispensandi in voto, aliisque similibus quorum obligatio de iure divino naturali esse noscitur. Ergo rursus instrumentalis quaedam ibi apparet potestas, cuius limites nunc remanent aliqualiter assignandi, cum evidens sit Ecclesiam non

(1) Supra, pag. 370.

posse, etiam pure ministerialiter, dispensare in quibusvis legibus divinis, sive naturalibus sive positivis.

Tertia igitur animadversio esse debet, quod in iure divino quaedam sunt obligationes impositae a Deo auctore naturae vel gratiae per dispositionem legis antevertentem omnem deliberationem humanae voluntatis, quaedam vero aliae sunt quae non inducuntur nisi consequenter ad ipsius hominis factum et determinationem, sicut patet in voto, in iuramento, aliisque ciusmodi. Est autem inter hos duos obligationis modos, quod ad rem praesentem attinet, evidens differentia. Etenim humana deliberatio nequit omnia circumspicere, nec praevidere omnes circumstantias in quibus contingere poterit ut minus opportuna sit vel congrua observatio eius quod voto promittitur, vel iuramento firmatur, vel contractu sancitur. Unde ad bonum christianae societatis expediebat ut in his, per Christi vicarios dari posset quandoque, pro exigentia particularium adiunctorum, dispensatio. Nec valet eadem ratio pro obligationibus quae a sola dispositione divinae voluntatis dependent, quia cum Dei providentia omnia circumspiciat et non habeat incertum eventum, necessitas medendi defectui praevisionis humanae nullo pacto hic applicatur. — Quae igitur cum ita se habeant, intellexit Ecclesia in amplissima potestate clavium sibi a Christo collata comprehendi etiam ministerialem seu instrumentalem potestatem dispensandi in certis rebus in quibus per factum humanum obligatio divini iuris fuit inducta, dummodo, iuxta declarationes in superioribus iam traditas, dicta obligatio adhuc sit salvo ordine iustitiae connaturaliter dispensabilis, et aliunde intercedat gravis atque proportionata causa quae semper ad validitatem actus requiritur, quando praelatus ex puro ministerio dispensat in lege non sua. Speciatim vero intellexit, hoc ipsum hactenus declaratum ministerium exerceri posse circa vinculum seu obligationem matrimonii in infidelitate contracti et consummati, quantum ad eos qui nunc primum baptismo initiantur (1).

(1) Dico, *quantum ad eos qui nunc primum baptismo initiantur*, et infra : *in favorem neophytorum,* quia Ecclesia vel Ecclesiae praelatus aut minister nulla pollet iurisdictione, *etiam mere ministeriali,* in eos qui adhuc foris sunt, prout declaratum est in tractatu de Poenitentia.

Et hinc tandem factum est ut Romani Pontifices ea in re nonnunquam usi sint in favorem neophytorum suprema sua solvendi potestate, prout superest paucis ostendendum.

2. **Quod Ecclesia de facto dispensavit ab indissolubilitate matrimonii consummati, extra casum ab Apostolo, ubi supra, determinatum.** — Omitto casus particulares, et brevitatis gratia duas affero generales dispensationes in regionibus missionum a Summis Pontificibus indultas.

Prima continetur in litteris apostolicis Pii V, 2 Augusti 1571, pro Indis apud quos invaluit mos repudii: « Cum itaque, ait « Pontifex, sicut accepimus, Indis in sua infidelitate manenti- « bus plures permittantur uxores quas ipsi etiam levissimis « de causis repudiant, hinc factum est quod recipientibus ba- « ptismum permissum sit permanere cum ea uxore quae si- « mul cum marito baptizata exsistit; et quia saepenumero « contingit illam non esse primam, unde tam ministri quam « episcopi gravissimis scrupulis torquentur, existimantes illud « non esse verum matrimonium: sed quia durissimum esset « separare eos ab uxoribus cum quibus ipsi Indi baptismum « susceperunt, maxime quia difficillimum foret primam con- « iugem reperire: ideo Nos, statui dictorum Indorum paterno « affectu consulere volentes, motu proprio et ex certa scientia « nostra ac apostolicae potestatis plenitudine, ut Indi sic, ut « praemittitur, baptizati et in futurum baptizandi, cum uxore « quae cum ipsis baptizata fuerit et baptizatur remanere ha- « beant tanquam cum legitima uxore, aliis dimissis, aposto- « lica auctoritate tenore praesentium declaramus, matrimo- « niumque huiusmodi inter eos legitime consistere ». Cum autem, ut recte annotat Ballerini, legitime consistere haec matrimonia non potuerint nisi prioris coniugii vinculo dissoluto, manifestum fit Romanum Pontificem ex potestatis plenitudine primum illud, si quod exstabat, vinculum, extra circumstantias in Scriptura assignatas solvere et auferre voluisse.

Altera dispensatio facta est pro nigritis in Americam abductis, vel in Africa relictis longe a coniugibus suis, et habetur in litteris apostolicis Gregorii XIII, 25 Ianuarii 1585,

quarum tenor est ut sequitur: « Gregorius, etc. Quoniam « saepe contingit multos utriusque sexus infideles post con- « tracta ritu gentili matrimonia, ex Angola, Aethiopia, Bra- « silia, et aliis indicis regionibus, ab hostibus captos a pro- « priis finibus et propriis coniugibus in remotissimas regiones « exterminari, adeo ut ipsi captivi et qui in patria remanent, « si postea ad fidem convertantur, coniuges infideles tam longo « intervallo disiunctos, an sine contumelia Creatoris secum ha- « bitare velint, ut par est, monere nequeant: vel quia inter- « dum ad hostiles et barbaras provincias ne nuntiis quidem « accessus pateat, vel quia ignorant prorsus in quas regiones « fuerint transacti, vel quia itineris longitudo magnam afferat « difficultatem: — idcirco Nos attendentes huiusmodi con- « nubia inter infideles contracta, vera quidem, non tamen adeo « rata censeri, ut necessitate suadente solvi non possint: sin- « gulis dictorum locorum Ordinariis et parochis et presby- « teris Societatis Iesu ad confessiones audiendas ab eiusdem « Societatis superioribus approbatis et ad dictas regiones pro « tempore missis vel in illis admissis, concedimus facultatem « dispensandi cum quibuscumque utriusque sexus Christi fi- « delibus incolis dictarum regionum, et serius ad fidem con- « versis, qui ante baptismum matrimonia contraxerant, ut eo- « rum quilibet, etiam superstite coniuge infideli et eius con- « sensu minime requisito ac responso non exspectato, matri- « monium cum quovis fideli alias tamen rite contrahere, et « in eis postea carnali copula consummatis quoad vixerint « remanere licite valeant, dummodo constet, etiam summarie « et extraiudicialiter, coniugem absentem moneri legitime non « posse, aut monitum, intra tempus eadem monitione praefi- « xum suam voluntatem non significasse. Quae quidem ma- « trimonia, *etiamsi postea innotuerit coniuges priores infideles suam* « *voluntatem iuste impeditos declarare non potuisse, et ad fidem* « *etiam tempore transacti secundi matrimonii conversos fuisse,* ni- « hilominus rescindi nunquam debere, sed valida et firma esse. « Non obstantibus, etc. Datum Romae, die 25 Ianuarii 1585 ». Ubi iterum evidens est secunda connubia non potuisse valida esse et firma, nisi solutis praecedentibus. Porro soluta haec minime haberi possunt vi privilegii a Paulo promulgati, prae-

sertim quia in amplitudine indulti Pontificii comprehenditur etiam casus in quo coniux absens fuit et ipse baptismo regeneratus. Ergo, ut bene concludit Ballerini, prioris vinculi ablatio adscribenda est Apostolicae potestati quae vi concessae illius dispensationis, antiqua neophytorum matrimonia non denuo post conversionem ad fidem consummata solvendi auctoritate pollet, et de facto dissolvit.

THESIS XLV.

Per supraditam Ecclesiae ministerialem potestatem dissolvi potest gravi de causa matrimonium etiam ratum, sed non consummatum; imo communi et ordinario iure (cf. C. 3 Decret. Tit. XXXI) **solemni Religionis professione alterius coniugum de facto dirimitur.**

§ 1.

Hactenus de dispensationibus quae dantur aut dari possunt *in naturali matrimonio consummato.* Nec quidquam specialiter addendum occurrit *de naturali matrimonio mere contracto et nondum consummato,* nisi quod matrimonio eiusmodi multo magis conveniunt rationes solubilitatis in altero consideratae. Quippe matrimonium pure contractum minoris censeri debet firmitatis, tum quia nondum habet proximam habitudinem ad bonum prolis quod est principalis matrimonii finis, tum etiam quia possessio solet firmare dominium, et omnis contractus multo magis irrescindibilis exsistit post effectivam traditionem quam ante; porro, ut dicit S. Thomas, Quaest. 61, a. 2, ad 2um, « per carnalem copulam completur dicta translatio (dominii), « quia tunc intrat uterque in corporalem possessionem sibi « traditae potestatis ». Caeterum, naturale matrimonium mere contractum et nondum consummatum, vel est inter duos infideles circa quos Ecclesia non habet potestatem et ius evangelii nullam specialem praestituit dispensationem, vel est in duobus quorum unus per baptismum christianus effectus est, et tunc applicantur a fortiori quaecumque in praecedentibus propositionibus circa solubilitatem dicta et declarata fuerunt.

Unum ergo superest considerandum: an adhuc locus sit

dispensationi *in matrimonio rato*, id est in matrimonio in quo praeter rationem naturalis vinculi maritalis attenditur etiam ratio sacramenti; videretur enim sacramentalitas praecludere omnem viam ad quamlibet vinculi rescissionem. Verum in hoc, distinctione opus est. Et certo quidem certius sacramentalitas necessario et semper excludit quidquid opponitur veritati significationis, quae matrimonio christianorum inest respectu mysterii coniunctionis Christi et Ecclesiae. Quare, si matrimonium illud iam significet praefatam Christi cum Ecclesia coniunctionem *praecise qua indissolubilem*, nulla amplius remanebit dissolutionis via vel possibilitas; alias vero, adhuc remanebit. Dictum est autem supra (1), quod sola matrimonii consummatio post esse sacramentale adveniens extendit significationem sacram vinculi maritalis ad physicam Verbi cum carne unionem, in qua indissolubilitas coniunctionis cum Ecclesia suam habet rationem, causam, et radicem. Quamdiu ergo matrimonio rato non accessit consummatio, (vel quia nusquam omnino intervenit, vel quia non intervenit saltem a tempore ratificationis, sicut esse potest in iis qui prius in infidelitate contraxerant et postea ambo baptizantur), coniugium nondum effectum est signum unionis Christi et Ecclesiae *reduplicative ut indissolubilis* (2), et ideo nondum ei repugnat dispensatio de qua praesens agit propositio.

Quod igitur gravi de causa, huiusmodi matrimonium ratum, per ministerialem Ecclesiae potestatem valeat dissolvi et quandoque fuerit de facto solutum, iam sufficienter constat ex litteris apostolicis Gregorii XIII superius recitatis, ubi nigritis noviter conversis facultas datur ineundi novum coniugium et in eo permanendi, *etiamsi postea innotuerit coniuges priores... ad fidem, etiam tempore transacti secundi matrimonii, conversos fuisse*. Porro, si Ecclesia dissolvere potuit matrimo-

(1) Supra, pag. 383, seq.

(2) « Matrimonium ante carnalem copulam significat illam coniunctionem quae est Christi ad animam per gratiam, quae quidem solvitur per dispositionem spiritualem contrariam, scilicet per peccatum mortale; sed « post carnalem copulam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam « quantum ad assumptionem humanae naturae in unitatem personae, quae « unquam est indivisibilis ». Ita S. Thomas, Suppl. Quaest. 61, a. 2, ad 1um.

nia quae post antecedentem consummationem rata effecta fuerant, multo etiam magis potest ea dissolvere quae omni semper copula caruerunt. Unde Benedictus XIV, Quaest. can. 24 dicit: « De Summi Pontificis potestate in dispensando « super matrimonio rato et non consummato, nulla est in foro « et in praxi disputatio, et sola controversia reduci consuevit « ad causam, an adsit videlicet causa sufficiens pro tali dispen- « satione concedenda ». Sed nec vacat in praesenti singula exempla talium dispensationum referre (1), eo vel magis quod suam explicationem concomitanter habebunt in expositione casus qui in iure communi continetur: illum dico casum in quo solvitur coniugium per transitum unius coniugum ad meliorem statum gratiae, solemni emissa professione in aliquo Ordine religioso. Sic enim habetur in Tridentino, Sess. XXIV, can. 6: *Si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem Religionis professionem alterius coniugum non dirimi, anathema sit.*

§ 2.

Solemnis professio religionis intelligitur emissio votorum solemnium in Ordine ab Ecclesia approbato. — Quid autem intersit inter vota solemnia et vota simplicia, non huius loci est ex professo declarare; unum tamen est quod ad praesentis quaestionis elucidationem maxime confert: videlicet, solemnitatem voti a sola Ecclesiae institutione dependere. Dicit enim Bonifacius VIII in Sexto, l. 3, Tit. XV: « Quod votum « debeat dici solemne, ac ad dirimendum matrimonium efficax, « nos consulere voluisti. Nos igitur attendentes *quod voti so-* « *lemnitas ex sola constitutione Ecclesiae est inventa,* matrimonii « vero vinculum ab ipso Ecclesiae Capite rerum omnium con- « ditore... unionem et indissolubilitatem acceperit: praesentis « declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum votum « debere dici solemne, quantum ad post contractum matrimo-

(1) Exempla harum dispensationum plura habes apud Schmalzgrueber, l. 4, Tit. 19, n. 46; et apud Pignatelli, Tom. 1, Consult. 148, n. 5. Posteriora vero, usque ad Pium VII, Gregorium XVI, et Pium IX, apud Perrone, de Matrim. christ., Tom. 3.

« nium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptio-
« nem sacri ordinis, aut per professionem expressam vel taci-
« tam alicui de religionibus per Sedem Apostolicam approbatis.
« Reliqua vero vota, etsi quandoque matrimonium impediant
« contrahendum, et quanto manifestius sunt emissa, tanto
« propter plurimum scandalum et exemplum durior poeniten-
« tia transgressoribus debeatur, non tamen rescindere possunt
« matrimonia post contracta ». Quo quidem in loco duplex agnoscitur solemnizatio voti castitatis: una quae annectitur susceptioni sacri ordinis, altera professioni religiosae. Utraque pari gradu incedit, *quantum ad post contractum matrimonium dirimendum,* in quantum scilicet utrobique ponitur impedimentum dirimens respectu contrahendi in posterum matrimonii, prout etiam declaratum est in Tridentino (1), Sess. XXIV, can. 9. At solus solemnis professionis Religionis privilegium est, *solvere matrimonium iam antea contractum,* non tamen consummatum, ita ut parti in saeculo relictae liberum sit ad alia vota transire: et de hac solutione matrimonii praecedenter initi, in praesenti nobis est sermo. — Sed statim, quo iure coniugium dissolvatur merito inquiritur. Si enim iure ecclesiastico, quomodo salvum manebit illud Evangelii: *quod Deus coniunxit, homo non separet.* Si autem iure divino, quomodo verum erit *voti solemnitatem ex sola constitutione Ecclesiae inventam fuisse?* Quapropter, hac de re theologi in varias abiere sententias.

Sunt qui dixerunt matrimonium solvi *de iure divino naturali,* pro quanto professio religiosa est quaedam mors spiritualis, et ideo habet ex natura rei in ordine ad solvendum spirituale vinculum coniugii non consummati, eam vim quae morti carnali inest solvendi coniugium etiam carnaliter consummatum. Huic modo dicendi prima fronte favere videtur

(1) « Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regu-
« lares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere,
« contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica vel voto, et
« oppositum nihil aliud esse quam damnare matrimonium; posseque omnes
« contrahere matrimonium qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam vo-
« verint, habere donum, anathema sit: cum Deus id recte petentibus non
« deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari ».

S. Thomas in Suppl., Quaest. 61, a. 2: « Ante carnalem co-« pulam, inquit, est inter coniuges tantum vinculum spirituale; « sed postea, etiam est inter eos vinculum carnale. Et ideo, « sicut post carnalem copulam matrimonium solvitur per mor-« tem carnalem, ita per ingressum religionis vinculum quod « est ante carnalem copulam solvitur, quia religio est quae-« dam mors spiritualis qua aliquis saeculo moriens vivit Deo ». Verumtamen haec et alia quae subdit Angelicus in articulo sequenti, optime accipiuntur velut simplex ratio convenientiae propter quam iuste institutum fuit ut per religiosam professionem matrimonium ratum et non consummatum dirimeretur; sed nihil est in textu quod indicet, proponi ista tanquam rationem intrinsecam et sufficientem ipsius solutionis coniugii. Quidquid vero sit de sensu S. Thomae, praefata opinio nequaquam admittenda videtur. — Etenim primo, si professio religiosa haberet ex natura rei vim solvendi vinculum, eamdem vim haberet de facto quaelibet professio, etiam ea quae fit in Congregationibus vota solemnia non habentibus, quod nemo admittet. Et probatur consequentia quae evidenter patet ex dictis, quia cum voti solemnitas ex *sola* Ecclesiae constitutione fuerit inventa, nulla omnino ex natura rei esse potest differentia inter professionem solemnem et professionem non solemnem. — Insuper, nihil ex natura sua solvit vinculum praecedenter inductum, nisi sit ei contrarium. Sed professio religiosa nequaquam est contraria vinculo matrimoniali aut cum eo ex sese incompossibilis, sicut satis superque apparet exemplo eorum qui post matrimonii consummationem de consensu coniugis monasterium ingrediuntur, ibique vovent vota etiam solemnia. — Denique, si votum ex sola natura sua non impedit validitatem matrimonii *contrahendi,* quanto minus poterit solvere matrimonium *iam contractum.* Atqui ex natura rei et praecisione facta ab impedimento canonico, nihil est in voto antecedente quod irritare valeat matrimonia contrahenda. Multo ergo minus matrimonia iam exsistentia. Ratio autem minoris est quia cum Deus sit supremus et absolutus dominus rerum omnium, cuius dominio nihil subtrahi, nihil etiam addi potest, repugnat ut vi oblationis Deo factae amittat homo dominium longe inferioris

ordinis, quod ante votum sub Deo habebat. Quare votum efficere quidem potest ut voventi amplius non liceat transferre rem suam in possessionem alterius, sed nunquam efficere poterit ex sola natura sua ut translatio dominii, quantumvis illicita, evadat invalida. Quod si votum solemne de facto irritat subsequentem matrimonii contractum, hoc non est nisi ratione impedimenti dirimentis iure ecclesiastico appositi; a fortiori ergo, nihil in intrinseca natura professionis religiosae reperiri potest quo matrimonium iam exsistens dissolvatur.

Quapropter alii theologi in aliam abierunt sententiam, opinantes matrimonium in casu dissolvi *iure divino positivo immediato* (1); cum autem ius divinum immediatum dicunt, intelligunt ius divinum antevertens omne exercitium potestatis clavium Ecclesiae concessae. Sed rursus contra hanc sententiam fit sequens argumentum: Si ius divinum antecedens statuisset ut matrimonium ratum dirimeretur per professionem religiosam, hoc statuisset de omni professione religiosa, vel de sola solemni. Non primum, quia tunc omnis professio dirimeret, quod constat esse falsum. Non secundum, quia iterum, solemnitas professionis sola Ecclesiae constitutione fuit inventa; atqui non apparet satis quomodo rationabiliter diceretur annexum iure divino antecedente privilegium professioni religiosae, *nonnisi sub conditione cuiusdam accidentalitatis per Ecclesiam adinventae.*

Et ideo alii dixerunt, vinculum solvi *iure mere ecclesiastico.* Sed hoc facilius excluditur. Quomodo enim Ecclesia auctoritate propria, id est, per potestatem quam habet ut causa principalis, vinculum dissolveret sacramentale cuius principalis auctor est Deus? Hic enim vel maxime applicatur dictum Christi in Evangelio: Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet.

Unum ergo remanet dicendum: matrimonium solvi, non iure mere ecclesiastico, nec etiam iure divino naturali aut positivo antevertente usum potestatis clavium, sed iure divino consequente, per ministerialem illam sive instrumenta-

(1) Perrone, de Matrim. christ., Tom. 3, Sect. 2, c. 6, § 3.

lem solvendi auctoritatem per quam Ecclesia dispensat in voto, iuramento, aliisque eiusmodi, et de qua sufficienter disputatum est in propositione praecedenti. — Sane vero in matrimonio rato, sed non consummato, omnes concurrunt conditiones quae faciunt obligationes iuris divini solubiles ab Ecclesia, gravi causa interveniente. Nondum enim perfecta est completa translatio dominii coniugalis, nondum etiam propter rationem initio declaratam, sacramentalitas praeclusit viam omni dispensationi. Aliunde vero concurrit bonum ordinis tanto superioris, ut circa rescissionem contractus a competenti auctoritate ordinatam pars in saeculo relicta non possit esse rationabiliter invita. Nec privati tantum, sed et communis boni intererat: ut scilicet magna haberetur de statu religioso existimatio, ad quem aditus parabatur etiam post contractum vinculum humanitus indissolubile. Denique huic disciplinae veluti praeiverat ipse Spiritus Sanctus, cuius instinctu et inspiratione plures veteres sancti et sanctae intactas sponsas vel sponsos reliquerunt perfectionis sectandae gratia, ut de S. Tecla, de S. Alexio, aliisque pluribus annales ecclesiastici ferunt. Aestimatum est igitur, transitum ad professionem evangelicae perfectionis esse causam sufficientem, ut ius quoddam commune de ipsa matrimonii diremptione constitueretur; et continetur hoc ius in decretali Alexandri III, cap. *Verum* de convers. coniugat., sequentibus verbis: « Verum post consen-
« sum legitimum de praesenti, licitum est alteri, altero etiam
« repugnante, eligere monasterium, (sicut sancti quidam de
« nuptiis vocati fuerunt), dummodo carnalis commixtio non
« intervenerit inter eos; et alteri remanenti, (si commonitus
« continentiam servare noluerit), licitum est ad secunda vota
« transire. Quia cum non fuissent una caro simul effecti, sa-
« tis potest unus ad Deum transire, et alter in saeculo re-
« manere ».

§ 3.

Sed iam quaeritur quomodo in explicatione proposita, solutio matrimonii per professionem religiosam potuerit esse obiectum dogmaticae definitionis in Tridentino. Si enim fide

catholica credendum est matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem Religionis professionem alterius coniugum dirimi, oportet ut sit veritas a Deo revelata; ubi autem revelata fuerit, reipsa non apparet, quia si de solemnitate voti quam sola adinvenit Ecclesiae constitutio, nihil habet divinae revelationis depositum, nihil etiam habere potest de iis quae solemne votum consequuntur. — Ad hoc autem respondeo, veritatem illam implicite contineri in verbo Domini ad Petrum: *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelo,* quia in hac propositione universali continetur haec particularis: Coniugium quod ex plenitudine apostolicae potestatis in iure communi Ecclesiae dirimitur, vere est solutum in conscientia. Dixi, in iure communi Ecclesiae, nam quoad casus particulares, non est de fide certum, Pontificem in usu suae potestatis esse infallibilem. — Sed et continetur etiam praedicta veritas in his aliis verbis: *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi,* pro quanto ibi revelatum reperitur, nihil in disciplina universalis Ecclesiae inveniri unquam posse quod sit fidei et morum sanctitati contrarium. Porro, si nunc per professionem religiosam non vere dirimeretur matrimonium ratum et non consummatum, disciplina universalis Ecclesiae, primo quidem sanxisset et in regulam induxisset adulteria, faciendo potestatem parti in saeculo remanenti, ad secunda si libuerit vota transeundi; deinde vero statuisset id quod regulis iustitiae plane opponitur, separando in perpetuum coniugem innocentem a comparte, etiam contra eius voluntatem. Ergo eo ipso quod ab antiquis temporibus in Ecclesia viguit disciplina declarata et sancita in supradictis locis iuris canonici, veritas diremptionis matrimonii rati et non consummati, religiosae professionis causa, iam pertinebat ad sequentem symboli articulum: *Credo sanctam Ecclesiam;* sanctam, inquam, sanctitate principiorum, in cuius scilicet institutis, legibus, disciplina, nihil esse potest regulis Evangelii et morum puritati repugnans (1).

(1) Eodem modo definita est authenticitas veteris editionis vulgatae, ex hoc solo quod fuit ab antiquo in usu universalis Ecclesiae; impossibile enim est ut in communi Ecclesiae usu sit corrupta et spuria editio verbi Dei.

Recte igitur definitum est a Tridentino id quod velut Evangelio contrarium explodebant novatores XVI saeculi. « Qui cum ad unum omnes abhorrerent a votis religiosis, « utpote magna ex parte e claustris transfugae et apostatae, « nihil magis cordi habuerunt quam ut inanitatem professio- « nis religiosae praedicarent. Hi propterea, dum faciles adeo « se praebuerunt in dissolvendis coniugiis etiam consummatis « fidelium, difficiles omnino in concedenda dissolutione con- « nubii rati, in gratiam vitae perfectioris sectandae semet exhi- « buerunt; imo etiam prorsus et absolute denegarunt eius- « modi dissolutionem fieri unquam posse. Istorum audaciam « fregit Concilium Tridentinum » (1). Hic fuit scopus definitionis, cui etiam illa utilitas accedebat ponendi in pleno lumine, quantae aestimationis sit apud Ecclesiam, quae sine dubio Spiritu Dei regitur, status religiosus in genere. Rarus sane nunc casus solutionis matrimonii, cui causam affert religiosa professio; sed legislatio quam canon Tridentinus ab oblivione in perpetuum vindicavit, apprime declarat quam sollicite cogitaverit Ecclesia de procuranda fidelibus possibilitate tanti boni capessendi. Ecce enim iam contractum est vinculum, ut supra fuit dictum, humanitus indestructibile, quia vinculum sacramentale est, cuius principalis causa est Deus; ast antequam obligatio ista eam accipiat firmitatem quam nulla clavium potestas amplius solvere possit, adest Ecclesia monens sponsos ut adhuc cogitent, eos eximens per duos menses integros a necessitate reddendi debitum, et plenam interim facultatem tribuens singulis transeundi ad religionem, non expectato consensu alterius partis, imo non obstante eius reluctantia. Certe non fecit taliter, non solum pro simplici observatione virginitatis vel continentiae, sed nec pro statu caelibatus qui per sacri ordinis susceptionem solemnizatur.

Tandem, unum video adhuc opponi posse contra modum solutionis coniugii rati superius assignatum, per ordinem ad definitionem Tridentinam. Si enim, inquiunt, ab Ecclesiae potestate quantumvis ministeriali seu instrumentali, pendet constituere ut solemnis professio religionis hunc effectum pro-

(1) Perrone, de Matrim. christ., Tom. 3, Sect. 2, c. 6.

ducat dissolvendi coniugia rata non consummata, in eiusdem pariter Ecclesiae potestate esset hunc ipsum effectum professioni religiosae demere. Quod si fieret, actum esset de veritate canonis dogmatici Tridentini cui subesse aliquando falsitas posset. Ergo solubilitas debuit esse imposita a solo Deo, qui solus eam potuit facere sempiterne veram, ut concludit Benedictus XIV, Quaest. can. 546, n. 35. — Ad hoc autem respondeo, concedendo maiorem, et negando minorem cum consequentia. Aliud enim est quod veritas definita sit immobilis, aliud vero quod obiectum de quo est definitio immobiliter permaneat. Porro canon Tridentinus intelligi debet de solemni professione quae fuit ab antiquo in Ecclesia instituta, et usque nunc permansit immutata. Si ergo in posterum mutaretur institutio, tolleretur quidem exsistentia rei quae est definitionis obiectum; ipsa autem definitionis veritas maneret in aeternum, quia semper verum esset dirimi matrimonium per eam votorum emissionem de qua Concilium loquebatur. Et idem omnino dicendum de canone 9 Sessionis XXIV, in quo agitur de impedimento dirimente matrimonium, non quidem rite iam contractum, sed adhuc contrahendum.

THESIS XLVI.

Matrimonium ratum simul et consummatum, est de iure divino in omni casu et ex quacumque causa, absolute et indispensabiliter quoad vinculum indissolubile.

§ 1.

Proprius locus demonstrationis huius veritatis, quae procul dubio de fide catholica est, quamvis non inveniatur in terminis definita in aliquo Concilio oecumenico (1) vel alio solemni documento, non est repetendus, ut videtur, ex Scriptura Evangelii. Equidem in Evangelio, (Matth. V–32, et XIX–6;

(1) Concilium Tridentinum, utpote contra Protestantes directe agens, nihil aliud definit, nisi quod matrimonium non potest dissolvi propter eas causas quas haeretici assignabant, nempe propter haeresim, aut molestam cohabitationem, aut affectatam absentiam, aut adulterium. - Cf. Sess. XXIV, can. 5 et 7.

item Marc. X–11, et Luc. XVI–18), edocemur matrimonii vinculum ita esse firmum, ut nequaquam solvi possit per dimissionem coniugis aut aliam similem causam, imo nec per ullius humanae potestatis auctoritatem, prout fuit declaratum supra ubi de divortio. Verum verba Christi generalia sunt, et respiciunt omnia matrimonia, et nondum determinant id quod speciale est matrimonio christianorum ratione sacramentalitatis suae. Sane vero, licet homo nusquam separare valeat id quod coniunxit Deus, adhuc tamen intervenire potest dispensatio a lege indissolubilitatis per Dei vicarios data, prout constat ex hactenus dictis; et solius matrimonii consummati inter christianos proprium est *ut sit indispensabiliter ex quacumque causa et in omni eventu, usque ad mortem alterius coniugum indestructibile.* Porro verba Evangelii, sicut profecto non contradicunt peculiari huic coniugii christianorum conditioni, ita illam non satis demonstrant. Ergo ratio demonstrativa sumenda est potius, tum ex Scriptura apostolica in qua matrimonii sacramentalitas asseritur, tum ex divina Traditione et perpetuo sensu Ecclesiae catholicae.

Primum ergo argumentum sit ex textu Apostoli, *sacramentum hoc magnum est,* etc., in lumine Traditionis intellecto. Superius enim ostensum est, *sacramentum* hic dici de christianorum matrimonio in quantum ex divina institutione effectum est *signum sacrum* coniunctionis Christi et Ecclesiae, et pro tanto suas leges iam derivare debet ex exigentiis significationis mysterii, eodem pacto quo, ut in naturae officium, derivat illas ex exigentia naturalium finium coniugii. — Et nota iterum, quid sit *signum in scipso sacrum.* Nam aliquid potest habere quamdam regularem analogiam cum aliquo mysterio, et assumi de facto in eius figuram, quin tamen oporteat ipsum necessario atque inamissibiliter retinere conditiones omnes ex quibus in esse signi utcumque constituitur; non enim, uti supponitur, effectum est per specialem legis dispositionem signum *de iure,* sive signum ratificatum et firmum ea immobili firmitate quae rebus sacris propria esse noscitur (1). Nunc

(1) Ante adventum Christi, matrimonium significavit *de facto* futurum mysterium Christi et Ecclesiae, quamdiu retinuit regulares conditiones per

autem, illud quod elevatum est ad rationem signi sacri, divina significat non tantum de facto et veluti contingenter, verum etiam de iure, ac per hoc, inviolabiliter; quidquid ergo tollit rationem signi non potest amplius ullo modo ei convenire. — Quibus praemissis dico: Matrimonio christianorum repugnat quidquid contrariatur sacrae eius significationi. Sed dissolubilitas contrariatur sacrae significationi matrimonii inter christianos consummati, quia ex quo eiusmodi matrimonium suam habuit consummationem, iam significat mysterium indivisibilis connubii Christi et Ecclesiae praecise in quantum indivisibile est, iuxta superius praemissa (1). Ergo coniugium istud non potest amplius undecumque dissolvi, nisi forte per eum dispensationis modum qui operationi miraculorum assimilatur, et est penes solum Deum, nullo autem modo penes Ecclesiam ratione amplissimae etiam potestatis clavium ei concreditae. « Inseparabilitas, inquit Angelicus in Suppl. Quaest. 57, « a. 2, ad 3um, quamvis sit de secunda intentione matrimonii, « prout est in naturae officium, est tamen de prima intentione « ipsius prout est sacramentum Ecclesiae. Et ideo, ex quo « institutum est ut sit Ecclesiae sacramentum, manente tali « institutione, non potest sub dispensatione cadere nisi forte « secundo modo (id est miraculoso modo) dispensationis ».

Hinc Augustinus divinae Traditionis testis fidelissimus, specialem hanc atque indispensabilem matrimonii christianorum indissolubilitatem ubique proponit tanquam dogma eadem fide credendum, qua ipsa creditur matrimonii sacramentalitas. *Huius procul dubio sacramenti res est,* inquit, *ut mas cum femina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent. Hoc enim custoditur in Christo et Ecclesia, ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur. Cuius sacramenti tanta est observatio in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, hoc est in Ecclesia Christi, quibusque fidelibus coniugatis qui sine dubio membra sunt Christi, ut cum filiorum procreandorum causa*

quas idoneum est significationi huius mysterii. Sed quia nondum erat signum *de iure,* sive signum in seipso sacrum, ideo has conditiones potuit aliquando amittere, puta conditionem unitatis.

(1) Supra, pag. 383, seq.

vel nubant feminae vel ducantur uxores, nec sterilem coniugem fas sit relinquere, ut alia fecunda ducatur, etc. (1). Item alibi, cum attenderet tantam et tam absolutam matrimonii christiani firmitatem, nulla ei apparet ratio sufficiens et proportionata, nisi quod *alicuius rei maioris ex hac infirma mortalitate hominum quoddam sacramentum,* id est, sacrum signum *adhibetur* (2). Unde tandem factum est ut usu apud theologos universaliter recepto, cum recensentur matrimonii bona quae sunt proles, fides, et indivisibilitas, pro indivisibilitate dici soleat *sacramentum:* procul dubio non alia de causa nisi quia duo alia bona sunt communia omnibus coniugiis, indissolubilitas vero peculiari prorsus ratione et specialissimo modo propria est matrimoniis fidelium. Haec igitur et alia huiusmodi indubiae sunt antiquae fidei et divinae traditionis ab initio vigentis attestationes.

Accedit vel maxime ipsa praxis elucens in celeberrimis factis historiae. Cogita quoties Romani Pontifices in causis quae pertinebant ad christianorum regum matrimonia intervenerunt, opponentes murum pro domo Israel; quoties rogati ut prioribus coniugiis dissolutis, nova connubia fieri permitterent, semper restiterunt; quoties demum hac in re, omni se potestate destitui solemniter attestati sunt, etiamsi gravissimae causae in medium afferrentur, velut uxoris sterilitas, velut necessitas providendi stabilitati reipublicae et regulari in throno successioni, velut periculum schismatis et subtractionis populorum ab obedientia Sedis Apostolicae, etc. Nulla sane evidentior atque illustrior confessio esse potuit illius fidei, qua semper creditum est matrimonia consummata christianorum iure divino absolute indissolubilia exsistere, et nequaquam comprehendi in ordine earum rerum ad quas se extendit solvendi sive dispensandi auctoritas Petro collata et successoribus eius.

Superest ut rationibus quae in contrarium afferri possunt, fiat satis.

(1) Vide supra, pag. 328 et seq.
(2) Supra, pag. 391.

§ 2.

Obiicitur primo: *Matrimonium christianorum, etiam consummatum, potest propter varias causas quoad vinculum dissolvi, et primo propter haeresim sive apostasiam. Exstat enim decretalis quaedam Caelestini III, in qua sic dicitur:* « Item quaeris si « quid iuris erit in sequenti casu, quem proponendo voluisti, « cum scilicet christiano viro propter odium Christum ne- « gante et sibi copulante paganam et ex ea filios procreante, « christiana in Christi opprobrium relicta cum consensu sui « archidiaconi ad secundas nuptias convolasset, et filios su- « scepisset: non videtur nobis quod licet prior maritus redeat « ad ecclesiasticam universitatem, eadem a secundo debeat re- « cedere et resignari priori, maxime cum ab eo visa fuerit « Ecclesiae iudicio discessisse, et teste Gregorio, contumelia « Creatoris solvat ius matrimonii contra eum qui relinquit « odio fidei christianae » (1). *Qua in responsione assimilat Pontifex casum viri apostatae discedentis a coniuge christiana, casui coniugis infidelis de quo Apostolus in 1 Cor. VII-15. Ergo propter apostasiam unius coniugum, potest solvi matrimonium etiam ratum simul et consummatum.*

Respondeo quod in citata responsione Caelestinus opinative loquitur: *Non videtur nobis,* inquit, *quod licet prior maritus,* etc. Aequiparando igitur discessum coniugis apostatae cum discessu coniugis non baptizati, quod attinet ad libertatem parti fideli relictam convolandi ad alia vota, falso opinatus est. Sed quia de causa particulari agebatur, in qua nihil decretorie Pontifex praestituit, nullum sequitur inconveniens. — Caeterum responsio ista opinativa nunquam transivit in ius; imo Gregorius IX expresse iussit illam abesse a collectione canonum authentica a S. Raymundo adornata. Cui praeiverat Innocentius III in decretali corpori iuris inserta, dum cap. 7 de divortiis, alludens ad opinionem Caelestini ait: « Nos igi- « tur, consultationi tuae respondentes distinguimus, *licet qui-* « *dam praedecessor noster sensisse aliter videatur,* an ex duobus

(1) Apud Migne, Patr. Lat., Tom. 206, col. 1255.

« infidelibus alter ad fidem catholicam convertatur, vel ex « duobus fidelibus alter labatur in haeresim, vel decidat in « gentilitatis errorem. Si enim alter infidelium coniugum ad « fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo vel non « sine blasphemia divini nominis ei cohabitare volente, qui « relinquitur, ad secunda si voluerit vota transibit... Si vero « alter fidelium coniugum vel labatur in haeresim vel trans- « eat ad gentilitatis errorem, non credimus quod in hoc casu « is qui relinquitur, vivente altero possit ad secundas nuptias « convolare, licet in hoc casu maior appareat contumelia Crea- « toris. Nam etsi matrimonium verum inter infideles exsistat, « non tamen est ratum ; inter fideles autem verum et ratum « exsistit, quia sacramentum fidei quod semel est admissum « nunquam amittitur, sed ratum efficit coniugii sacramentum, « ut ipsum in coniugibus illo durante perduret ».

Obiicitur secundo: *Etsi ius matrimonii a Christo in Evangelio prumulgatum aliquo modo ad omnia matrimonia pertineat, tamen minime dubium est quin per prius et principaliter ad matrimonia fidelium referatur. Atqui Christus in Evangelio concedit solutionem coniugii propter adulterium. Ait enim Matth. V–32:* « Ego autem dico vobis, quia omnis qui dimiserit uxorem « suam, **excepta fornicationis causa,** facit eam moechari, « et qui dimissam duxerit, adulterat ». *Ergo matrimonia etiam fidelium, propter adulterii causam sunt solubilia.*

Respondeo concedendo maiorem, et negando minorem argumenti. Nam in loco allato duo docet Dominus, ut bene advertit Bellarminus de Matrim., c. 16: unum cum restrictione, alterum sine restrictione. Cum restrictione docet quod viro uxorem dimittenti imputabitur moechia cui per dimissionem uxor exponitur, nisi ipsius uxoris infidelitas iustum praebuerit motivum dimittendi. Sine restrictione docet quod quicumque dimissam duxerit, adulterat; ergo nunquam dimittitur quoad vinculum, et ideo nec in casu adulterii solubile est matrimonium, iuxta illud Luc. XVI-18: *Omnis qui dimittit uxorem suam et alteram ducit moechatur, et qui dimissam a viro ducit, moechatur;* et iterum, 1 Cor. VII, 10–11: *Iis autem qui matrimonio iuncti sunt, praecipio non ego sed Dominus, uxorem a viro non discedere; quod si discesserit, manere innuptam aut*

viro suo reconciliari. — Et confirmatur primo, quia in textu Matthaei, propositio ista: *omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari,* omnino distincta est ab ea quae sequitur: *et qui dimissam duxerit, adulterat;* nam subiectum prioris est vir qui uxorem dimittit, subiectum vero posterioris est vir qui ducit dimissam; si ergo propositiones sunt omnino distinctae, exceptio quae ponitur in prima, nequaquam ad secundam extenditur. — Confirmatur secundo, quia alias lex Christi quae omnia ad perfectum adduxit, retrocederet in hoc puncto infra legem Mosaicam; nam in lege Mosaica adulterium uxoris antecedens repudium viri morte plectebatur, hic autem foret via pro uxore mariti pertaesa, ad novas legitimas nuptias perveniendi. — Hinc Augustinus l. 1 de adulterinis coniugiis, c. 4: « Nullius viri posterioris « mulier uxor esse incipit, nisi prioris esse desiverit; esse au- « tem desivit uxor prioris si moriatur vir eius, non si for- « nicetur. Licite itaque dimittitur uxor ob causam fornica- « tionis, sed nec carebit illo vinculo, etiamsi nunquam re- « concilietur viro; carebit autem si mortuus fuerit vir « eius » (1).

Obiicitur tertio: *In contrarium est auctoritas Epiphanii qui Haeres. 59, c. 4, ait:* « Sed cui una (uxor) non sufficit, « cum occasione aliqua stupri adulteriique aut alterius fla- « gitii cum ea divortium fecerit, is si alteram uxorem du- « xerit, aut alteri viro mulier nupserit, sacrarum Litterarum « auctoritas ab omni culpa eos absolvit, neque ab Ecclesia « aut aeterna vita eos reiicit, sed propter imbecillitatem to- « lerandos existimat ». *Ergo, teste Epiphanio, adulterii causa matrimonium inter christianos consummatum, quoad ipsum vinculum potest dissolvi.*

Respondeo, non bene citari Epiphanium, quia omnes editiones ferunt: *Cui* **mortua** *una non sufficit,* etc. Equidem existimat Petavius textum hunc esse corruptum, nixus argumentis mere intrinsecis ex sequenti contextu desumptis; sed quam

(1) Cf. Hieronymum, epist. ad Oceanum, ubi describit poenitentiam publicam quam Romae egit Fabiola, eo quod, dimisso a se viro adultero, nupsisset alteri, iuxta morem lege civili sancitum et probatum.

immerito, egregie ostendit Perrone, de Matrim. christ., l. 3, Sect. 2, c. 3. « Satis est, inquit, animadvertere ad scopum « quem S. Epiphanius sibi proposuit. Agit adversus Catharos « seu Novatianos qui tum poenitentiam denegabant lapsis in « graviora peccata post baptismum, tum secundas nuptias post « obitum alterius coniugis damnabant. Totus proinde est Epi- « phanius in utroque errore refellendo. Praeterea, cum iam « obtineret in aliquibus Occidentis ecclesiis, et propagaretur « pedetentim apud Orientales rigidior disciplina, qua poeni- « tentiam solemnem obeuntibus facultas denegabatur novas « nuptias ineundi quamdiu haec perduraret, aut etiam in per- « petuum si perpetuae poenitentiae fuissent addicti: hinc « S. Epiphanius ostendit laicis hominibus indiscriminatim « omnibus, *post prioris coniugis mortem interdictas non esse se-* « *cundas nuptias, ne iis quidem exceptis maritis qui ob propriam* « *sive adulterii sive alterius flagitii culpam, a sua priori coniuge* « *separati fuissent,* aut stadium publicae poenitentiae percur- « rerent ». — Caeterum diffitendum non est, plura satis obscura occurrere apud Basilium (1) et quosdam alios Patres Graecos, quorum genuinam mentem haud facile est adstruere (2). Quaecumque vero illa mens fuerit, id unum ad summum sequeretur: eos non satis fuisse assecutos verum sensum verbi evangelici, *excepta fornicationis causa,* et in eius interpretatione innocenter errasse. Nullum tamen inde detrimentum pateretur causa catholica quae tot aliunde testes habet ac vindices, inter quos sane eminet Augustinus tam saepe attestans, hoc *generaliter* observari in Ecclesia Dei nostri in monte sancto eius, « ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur ».

Obiicitur quarto: *Ast, ipsi Augustino obscurum fuit, an adulterii causa solvi possit necne, coniugium. Ait enim in libro*

(1) Basilius, epist. 2 canonica ad Amphilochium, can. 9 et 21.

(2) His obscuris auctoritatibus innituntur Graeci schismatici in suo usu dissolvendi matrimonium, adulterii causa. Quos ne offenderet Tridentina Synodus, novam eis divisionis occasionem suppeditando, noluit sub anathemate *directe* definire, matrimonii vinculum propter adulterium dissolvi non posse; sed definivit tantum, Ecclesiam non errare, cum hoc ipsum docuit et docet iuxta Evangelium et Apostolicam doctrinam. (Sess. XXIV, can. 7).

de fide et operibus, c. 19: « Quisquis etiam uxorem in adul-« terio deprehensam dimiserit et aliam duxerit, non videtur « aequandus eis qui excepta causa adulterii, dimittunt et du-« cunt; et in ipsis divinis Scripturis ita obscurum est utrum « et iste, cui quidem sine dubio adulteram licet dimittere, « adulter tamen habeatur si alteram duxerit, *ut quantum exi-« stimo, venialiter ibi quisque fallatur* ».

Respondeo, Augustinum hoc in loco loqui de iis qui utpote baptismate nondum regenerati, vinculi sacramentalis capaces non exsistunt. Inquirit enim de catechumenis ad baptismum admittendis, et concludit: « Quamobrem, quae ma-« nifesta sunt impudicitiae crimina omni modo a baptismo « prohibenda sunt, nisi mutatione voluntatis et poenitentia « corrigantur; quae autem dubia, omni modo conandum est « ne fiant tales coniunctiones. Quid enim opus est in tantum « discrimen ambiguitatis caput mittere? Si autem factae fuerint, « nescio utrum ii qui fecerint, similiter ad baptismum non « debere videantur admitti ». Non ergo ei obscurum fuit an aliquando esset solubile matrimonium inter christianos consummatum, sed utrum pro indissolubilitate coniugii *generatim* tam decretoria stet auctoritas, ut nequidem fornicationis causa solvi possit apud eos quorum coniugium non est sacramentum, adeoque, utrum oporteat negare baptismum iis catechumenis qui post dimissam uxorem adulteram, novam coniugem duxerunt et ab ea separari nolunt. Reipsa, tunc temporis res non ita diligenti inquisitione fuerat examinata; quin imo, coniugium huiusmodi ex dispensatione Ecclesiae gravi de causa baptismo ratificari posse, non est ullatenus dubitandum, ut ex documentis in thesi 44 allatis liquet.

DE REGIMINE MATRIMONII

Regimen matrimonii de quo in praesenti, quoad duo consideratur. Primo et principaliter attenditur quoad *ordinationes legislativas* per quas regulantur et determinantur conditiones legitimitatis contractus; nam quia commune bonum exigit ut matrimonium non possit contrahi quolibet modo, nec indifferenter inter quaslibet personas, oportet esse quaedam impedimenta, partim iure divino determinata, et partim per legem humanam pro exigentia adiunctorum determinanda, eademque tum prohibentia tum etiam dirimentia; oportet insuper, et ex consequenti, aliquam exsistere iurisdictionem ad quam custodia vel etiam constitutio praedictorum impedimentorum iure proprio pertineat. Sed et secundo, ad eamdem iurisdictionem pertinebunt *decisiones et sententiae iudiciariae* per quas ius matrimonii in quibuslibet dubiis vel litigiis occurrentibus authentice applicetur; eiusdem enim est cognoscere de causis circa applicationem iuris exorientibus, cuius est ius ipsum condere vel ex certa potestate custodire. — Ab hoc igitur regimine quod respicit substantiam et obligationes vinculi coniugalis secundum se, apprime distinguitur regimen respiciens solos effectus civiles, puta dotes, successiones, haereditates, et generatim possessiones bonorum temporalium quae maritali societati vel proli ab eadem procreatae attribuuntur. Quippe, regimen huiusmodi competere civili principi seu legislatori, nemo est qui dubitet; alterum vero, pleno et exclusivo iure pertinere ad Ecclesiam, ex dicendis apparebit.

THESIS XLVII.

Matrimonium etiam ut in purum naturae officium, et praecisione facta ab omni ratione sacramenti, nullo modo est quoad suam substantiam suasque obligationes proprias sub regimine principis civilis in quantum huiusmodi.

Principem civilem in quantum huiusmodi, auctoritatem dico quae cum respiciat temporale bonum humanae societatis, curare habet finem in exteriori pace et prosperitate civium consistentem, iuxta illud quod 1 Tim. II-2 ait Apostolus, constitutos esse reges et omnes qui in sublimitate sunt, *ut quietam et tranquillam vitam agamus*. Porro, a principe civili in quantum huiusmodi contradistinguitur auctoritas quae praeficitur aeterno hominum bono procurando, utpote habens curam finis simpliciter ultimi, *in iis quae sunt ad Deum,* ut dicitur ad Hebr. V-1. Pulchre Nicolaus I in epistola ad Michaelem imperatorem: « Fuerunt haec ante adventum Christi, ut quidam typice reges simul et sacerdotes exsisterent, quod sanctum Melchisedech fuisse sacra prodit historia..... Sed cum ad verum ventum est eumdem Regem et Pontificem, ultra sibi nec imperator iura pontificatus arripuit, nec pontifex nomen imperatorium usurpavit. Quoniam idem mediator Dei et hominum homo Christus Iesus sic actibus propriis et dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit, propria volens medicinali humilitate sursum efferri, non humana superbia rursus in inferna demergi, ut et christiani imperatores pro aeterna vita pontificibus indigerent, et pontifices pro cursu temporalium tantummodo rerum imperialibus legibus uterentur ». Quaeritur ergo in praesenti, utrum remota saltem ratione sacramenti, regimen matrimonii sit de proprio et nativo iure civilis principatus, et videtur quod sic.

Nam primo, bona constitutio societatis coniugalis est maxime necessaria ad proprium finem societatis politicae; aliunde vero non inveniuntur omnes eius conditiones per ius divinum naturale sufficienter determinatae. Sed omnis principatus auctoritatem habet ad determinandum ea quae suo proprio fini de-

serviunt, et conferunt ad consecutionem eius. Ergo princeps civilis sub suo regimine habet matrimonium, saltem in naturali ordine rerum in quo abest sacramentalitas per solam Christi institutionem introducta.

Praeterea societas coniugalis seu domestica est naturale membrum civilis societatis; sed omnis societas perfecta ius habet regulandi formationem societatum imperfectarum quae ad ipsam comparantur ut partes; ergo idem ac prius.

Praeterea, si dicatur quod societas domestica ordine temporis antecedit civilem, atque hac de causa ab eius regimine quoad sui formationem et conservationem subtrahitur, hoc manifeste nihil est. Nam etiam dominium proprietatis est civili societate anterius, quin tamen hinc sequatur ipsum omnino subduci ab ordinatione et determinatione legis civilis, sicut evidenter patet in praescriptionibus quae regulant modos acquirendi, necnon et contractus emptionum, donationum, aliaque eiusmodi quam plurima.

Praeterea matrimonium ut in naturae officium, non est aliquid sacrum; sed solae res sacrae sunt de exclusivo iure auctoritatis religiosae.

Praeterea, si princeps civilis nihil potest circa matrimonii impedimenta et matrimoniales causas, nulla erit apud infideles auctoritas matrimonium regens, cum nulla sit apud eos auctoritas religiosa legitima. Sed hoc est absurdum, vel saltem maxime inconveniens.

Denique, S. Thomas, l. 4 c. Gent., c. 78 dicit: « In quan-« tum ordinatur (generatio humana) ad bonum naturae quod « est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante « in hunc finem, et sic dicitur esse naturae officium. In quan-« tum vero ordinatur ab bonum publicum, *subiacet ordinationi* « *civilis legis*. In quantum autem ordinatur ab bonum Eccle-« siae, oportet quod subiaceat regimini ecclesiastico ». Et similia habet in Suppl., Quaest. 50, a. 1, ad 4[um].

Sed contra est quod dicitur in Encyclica *Arcanum:* Coniunctionem viri et mulieris, quamvis convenienter legibus civicis factam, « tamen pluris esse non posse quam ritum aut « morem iure civili introductum; *iure autem civili res tantum-« modo ordinari atque administrari posse quas matrimonia effe-*

« *runt ex sese in genere civili,* et quas gigni non posse manife-
« stum est nisi vera et legitima illarum causa, scilicet nuptiale
« vinculum exsistat ». Ergo matrimonium, non quidem secundum se, sed quoad solas civiles consequentias, regimini Status ex rei natura subdi dicendum est.

Considerandum itaque quod iuxta superius praemissa, matrimonium, *etiam ut in simplex naturae officium, directe ordinatur ad procreandos et instituendos cultores Dei;* intendit enim in bonum prolis promovendae in perfectum statum, ut bene declarat Angelicus, Suppl. Quaest. 39, a. 2; perfectus autem status hominis qua talis, non ille est qui attenditur per respectum ad finem temporalis prosperitatis, sed per respectum ad finem supremum totius humanae vitae qui est Deus religione nunc colendus, et postmodum beatitudine possidendus. Porro, quidquid ad finem aliquem supremum habet naturalem ordinationem, naturaliter etiam subiicitur regimini illius auctoritatis cui cura dirigendi omnes in praefati finis prosecutione est demandata; subiicitur, inquam, vel directe vel solum indirecte, prout directe vel indirecte illum respicit finem (1). Si ergo matrimonium naturali intentione nonnisi indirecte respiceret ea quae sunt ultimi finis humanae vitae, (quo modo illa respiciunt quaecumque ex sese in genere civili versantur), directe quidem contineretur sub regimine politici magistratus, et indirecte tantum sub regimine religiosae auctoritatis. Nunc autem principalis et primarius finis ad quem a natura habet *directam ordinationem,* nullo pacto est de competentia civilis principatus. Superest ergo dicendum quod matrimonium, etiam ut in simplex naturae officium, subiacet secundum se soli ordinationi legis religiosae, tametsi de effectibus civilibus, ut supra, iure decernant et cognoscant qui reipublicae praesunt.

(1) Nota quod medium indirecte tantum subordinatur superiori fini, quando ex propriis suis principiis non habet procurare finem illum, sed solum finem inferiorem, qui tamen sic debet intendi ut priorem non impediat, imo iuvet removendo obstacula ad ipsum. Hoc modo quaecumque continentur in ordine civilis boni, indirecte subordinantur fini quem intendit Ecclesia, et quia eodem modo subordinantur potestates quo fines potestatum, non directe quidem, sed omnino indirecte subordinatur Status Ecclesiae, et imperium sacerdotio.

Ad 1um ergo dicendum quod etiam religio et moralitas maxime requiruntur ad temporalem reipublicae prosperitatem et pacem, quin tamen hinc sequatur quod esse debeant sub regimine politici principatus in quantum huiusmodi. Non enim quidquid confert ad bonum civilis societatis, eius subiacet ordinationi, sed solum illud cuius directus et proprius finis non transcendit ordinem politicum; nam alias, si finis ille pertineat ad ordinem cuius custodia et cura superiori societati fuit demandata, eo ipso res adscribitur regimini dictae societatis, cuius etiam bonum in bonum temporalis reipublicae natum est quam maxime redundare. — Sed praeterea negandum est suppositum totius argumenti, scilicet quod constitutio societatis coniugalis per legem civilem qua talem regulata, sit bona constitutio ad Status prosperitatem iuvans. Nam Status prosperitas tunc vel maxime desideratur, quando civilis potestas sibi arrogat id quod natura ei non attribuit, sicut bonum corporis amplius nullum esset, si forte caput usurparet locum et officium pedis, vel vice versa.

Ad 2um dicendum quod societas domestica per prius et principaliter est membrum et pars societatis religiosae; natura enim docente, intendit proli ad cultum Dei educandae, ut dictum est supra. Itaque formatio et conservatio coniugalis societatis regi debet per legem illius potestatis cui religio ipsa est commissa, et quia circa idem non potest admitti directum ius duarum potestatum quarum singulae sunt supremae et independentes in ordine suo (1), eo ipso a regimine matrimonii excluditur saecularis potestas, si solos excipias effectus civiles qui matrimonium consequuntur.

Ad 3um dicendum quod non est haec ratio cur matrimonium secundum se a regimine civili subtrahitur; unde conceditur argumentum. Sed et evidens est disparitas matrimonium inter et modum acquirendi proprietatem, quia modus

(1) Circa idem directam iurisdictionem habent episcopus et Papa, quia episcopus directe subordinatur Papae, et Papa potest directe cassare legem sive iudicium episcopi. Sed impossibile est ut circa idem directam habeant potestatem Status et Ecclesia, quia cum Status sit *in suo ordine* supremus et independens, et similiter societas religiosa qua talis, nulla daretur solutionis via in casu conflictus, quod repugnat.

acquirendi proprietatem non est aliquid quod referatur *directe* ad cultum Dei et finem simpliciter ultimum totius humanae vitae.

Ad 4um dicendum quod matrimonium ut in naturae officium, non est in sua entitate sacrum, ettamen habet ad actiones sacras in quibus consistit cultus Dei intrinsecam proportionem habitudinis, eo quod principaliter ordinatur ad Dei cultores educandos. Et haec est vulgaris distinctio quae alias affertur ubi de potestate coactiva Ecclesiae, quoad poenas quas iure proprio decernit forum ecclesiasticum; semper enim sunt spirituales *ratione proportionis ad finem spiritualem,* tametsi possint esse etiam *entitative* corporales pro quanto et corporalis castigatio iuvare potest ad animae frugem. Sufficit ergo in naturali matrimonio proportio habitudinis ad sacrum finem, ut sit consentaneum, ipsum regi ac temperari non principum imperio, sed auctoritate quae rerum sacrarum habet magisterium (1).

Ad 5um dicendum quod infideles sunt in statu imperfecto, id est, praeter normam illam quam simplex etiam rerum natura adstruit, quia vera religione carentes, nulli legitimae auctoritati religiosae sunt obnoxii. Et ideo non improbabiliter forsitan diceretur, principem politicum posse apud eos regulare contractum matrimonialem et de matrimonialibus causis iudicare: non quod auctoritas ista sit pars civilis principatus, sed quia *per accidens et ratione necessitatis* devolveretur in supradictis adiunctis ad eum qui solus ibi legitime praeest, ut bonum sociale utcumque ibi conservetur. Tunc enim aliqualiter applicatur tritum axioma: Suprema lex, salus populi.

Ad 6um denique dicendum quod tempore S. Thomae quaestio ista, nullo exsistente adversario, non ita diligenter tractabatur, nec etiam ullibi invenitur apud S. Doctorem ex professo declarata, et ideo in iis locis in quibus obiter et perpaucis eam attingit, securius loquitur, adhibens locutiones quae nunc post exortum errorem circa saecularizationem matrimonii, viderentur saltem ambiguae. Verum in loco obiecto ordinatio legis civilis contradistincta ab ordinatione legis eccle-

(1) Leo XIII, Encycl. *Arcanum*.

siasticae, commode accipi potest pro ordinatione attingente matrimonium quoad solos civiles effectus; et in Supplemento, Quaest. 50, a. 1, ad 4um, lex civilis videtur sumi latiori sensu pro lege humana generatim, prout condividitur a divina. Caeterum, cum utrobique loquatur S. Thomas de matrimonio quod est identice Ecclesiae sacramentum, ingerentia civilis magistratus vel ex hoc solo titulo excluderetur, et hoc superest in ultima propositione declarandum.

THESIS XLVIII.

Ecclesia iure proprio atque exclusivo potest constituere impedimenta matrimonium baptizatorum dirimentia, et causae matrimoniales apud Christianos, ad solos iudices ecclesiasticos spectant.

§ 1.

Ecclesiam potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia et in iis constituendis non errasse (1), de fide definita est in Tridentino, Sess. XXIV, can. 4. Haec porro potestas respicit, ut patet, solos Ecclesiae subditos, id est baptizatos; sed quia potentia contrahendi intelligi etiam potest in baptizato respectu non baptizati, (quo quidem in casu, matrimonium non est sacramentum), dicendum est quod potestas ecclesiastica valet etiam dirimere matrimonium contrahendum ut in purum naturae officium, et quod de facto illud dirimit per impedimentum disparitatis cultus (2).

Fundamentum autem definitionis Tridentinae est perpetua Traditio, perpetuo usu sancita. Nam quod exsistat in Ecclesia ius statuendi impedimenta matrimonii respectu christianorum,

(1) Ecclesia dicitur non errasse in constituendis impedimentis, quatenus nihil statuit repugnans honestati, nihil contrarium iuri divino et regulis iustitiae. — Vide apud S. Thomam, Suppl. Quaest. 40, a. 1, pulchram classificationem impedimentorum, sive sint de iure divino, sive de iure tantum ecclesiastico.

(2) Causa matrimonii inter fidelem et infidelem pertinet ad Ecclesiam, ratione nobilioris partis quae est pars baptizata; ubique enim pars nobilior trahit ad se minorem.

satis superque constat ex immemoriali huiusmet potestatis exercitio, cui dispositiones iuris canonici amplissime attestantur. Neque enim admitti potest iniusta usurpatio quae sanctitati et indefectibilitati ipsius Ecclesiae aperte repugnaret (1). Sed nec potest dici potestatem hanc quam absque dubio legitime ab antiquo exercuit, fuisse in ea per accidens, iure non proprio sed mutuato, puta ex concessione principum. Vetat enim primo ipsa intrinseca matrimonii natura, prout in thesi praecedenti fuit expositum. Vetat secundo ratio sacramenti per quam matrimonium effectum est in seipso sacrum; nihil enim magis absonum, nihil magis verbo Dei contrarium, quam quod potestas regendi res sacras a civili principatu in Ecclesiam quomodolibet derivaverit. Vetat denique tertio ipsa vis historiae, « qua luculenter docemur, potestatem legiferam et « iudicialem de qua loquimur, libere constanterque ab Ecclesia « usurpari consuevisse, quando principes reipublicae consen- « tientes fuisse aut convenientes in ea re, inepte et stulte finge- « retur... Neque illud unquam homini sanae mentis potest per- « suaderi, de sanctitate et firmitate coniugii, de nuptiis servos « inter et ingenuas tot esse ab Ecclesia conditas leges, impe- « trata facultate ab imperatoribus Romanis inimicissimis no- « mini christiano, praesertim cum ius illud ab Ecclesia pro- « fectum a civili iure interdum adeo dissideret, ut Ignatius « Martyr, Iustinus, Athenagoras, et Tertullianus, tanquam « iniustas vel adulterinas publice traducerent nonnullorum « nuptias, quibus tamen imperatoriae leges favebant. Postea « vero quam ad christianos imperatores potentatus omnis re- « ciderat, Pontifices Maximi et Episcopi in Concilio congregati, « eadem semper cum libertate conscientiaque iuris sui de « matrimoniis iudere, vetare perseveraverunt, quod utile esse, « quod expedire temporibus censuissent, utcumque discrepans « ab institutis civilibus videretur. Nemo ignorat quam multa de « impedimentis ligaminis, voti, disparitatis cultus, consangui- « nitatis, criminis, publicae honestatis, in Conciliis Illiberitano, « Arelatensi, Chalcedonensi, Milevitano II, aliisque fuerint ab « Ecclesiae praesulibus constituta, quae a decretis iure impe-

(1) Vide supra, pag. 413.

« ratorio sancitis longe saepe distarent. Quin tantum adfuit « ut viri principes sibi adsciscerent in matrimonia christiana « potestatem, ut potius eam quanta est, penes Ecclesiam esse « agnoscerent et declararent. Revera Honorius, Theodosius « iunior, Iustinianus, fateri non dubitarunt, in iis rebus quae « nuptias attingant, non amplius quam custodibus et defenso- « ribus sacrorum canonum sibi esse licere. Et de connubio- « rum impedimentis si quid per edicta sanxerunt, causam do- « cuerunt non inviti, nimirum id sibi sumpsisse ex Ecclesiae « permissu atque auctoritate, cuius ipsius iudicium exquirere « et reverenter accipere consueverunt in controversiis de ho- « nestate natalium, de divortiis, denique de rebus omnibus « cum coniugali vinculo necessitudinem quoquo modo habenti- « bus (1) ». Recte igitur in Concilio Tridentino definitum est, penes Ecclesiam esse, utique iure proprio seu a Christo derivato (2), impedimenta matrimonium dirimentia constituere.

Idem etiam persuadet ratio theologica, quia ut in principio huius capituli dictum est, oportet contractum matrimonialem esse sub regimine auctoritatis socialis, quod attinet ad conditiones legitimitatis pro adiunctorum necessitate determinandas. Nec quidquam circa hoc immutavit institutio Christi quae elevando matrimonium, reliquit intacta quaecumque ad naturalem eius conditionem pertinebant, quin imo, non transtulit ad aliud forum regimen coniugii, sed solum effecit ut ipsum coniugium novo nunc et potiori titulo (*sacramentalitatis* videlicet), subesset legitimae auctoritati religiosae, id est,

(1) Leo XIII, Encycl. *Arcanum*.

(2) Hinc in Bulla *Auctorem fidei,* n. 59, Pius VI decernit: « Doctrina « Synodi asserens, ad supremam civilem potestatem duntaxat originarie « spectare, contractui matrimonii apponere impedimenta eius generis quae « ipsum nullum reddunt, dicunturque dirimentia; quod ius originarium prae- « terea dicitur cum iure dispensandi essentialiter connexum; subiungens, « supposito assensu vel conniventia principum, potuisse Ecclesiam iuste « constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii: — « Quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit in christianorum matrimo- « niis *iure proprio* impedimenta constituere, quae matrimonium non solum « impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum...., in eisque dispensare: « canonum 3, 4, 9, 12, Sessionis XXIV Concili Tridentini eversiva, hae- « retica ». — Vide etiam propositiones damnatas in Syllabo, n. 69 et 70.

ecclesiasticae potestati (1). Denique, cum iudiciaria auctoritas sit quaedam necessaria consequentia auctoritatis legislativae, ex iisdem etiam principiis apparet causas matrimoniales spectare ad iudices ecclesiasticos, prout can. 12 definivit Tridentinum, inhaerendo traditioni quam rursus perpetuum iuris exercitium luculenter manifestat.

Dices: Ecclesia nihil immutare potest in substantia sacramentorum; sed si posset apponere impedimenta matrimonialem contractum dirimentia, immutaret aliquid circa substantiam huius sacramenti, cuius materia et forma in ipso contractu adaequate reponitur: faceret enim ut idem contractus qui antea sacramentalis erat, nunc novo apposito impedimento, amplius sacramentalis non esset. — Respondeo: **Dist. mai.** Ecclesia nihil potest circa substantiam sacramentorum, hoc est, circa ritum sacramentalem formaliter sumptum, secundum quod fuit institutus et designatus a Christo, **conc.** Hoc est, circa ritum sacramentalem quoad omnes conditiones ad validitatem necessarias, **subdist.** In iis sacramentis in quibus Christus per semetipsum omnia in individuo determinavit, iterum **conc. mai.** In aliis, **neg.** — Ad minorem vero, pariter distinguendum. Ecclesia immutaret aliquid circa sacramenti substantiam, praecise secundum quod subest determinationi Christi, **neg.** Circa substantiam sacramenti veluti materialiter consideratam, prout fuit a Christo relicta determinationi Ecclesiae, **conc.**, et ideo non concludit argumentum. Instituit enim Christus **contractum legitimum inter christianos** tanquam exterius matrimonii sacramentum, conditiones autem legitimitatis ipse per seipsum non ita determinavit, ut non remaneat locus ampliori determinationi per sanctiones canonicas. Quare Ecclesia immutaret substantiam sacramenti, si faceret ut contractus legitimus inter baptizatos amplius sacramentum non fo-

(1) Neutro titulo matrimonium infidelium subest ecclesiasticae potestati: non titulo sacramenti, quia sacramentum non est; non illo alio titulo qui in propositione praecedenti fuit declaratus, quia personae infidelium regimini Ecclesiae non sunt de facto subiectae. Per accidens igitur contingit ut hoc matrimonium careat propria auctoritate per quam administretur; hinc responsio ad 5um, paulo supra, pag. 429.

ret. Sed hoc per impedimentorum appositionem minime facit; solum enim facit ut contractus qui alias fuisset legitimus, non sit amplius legitimus, id est secundum legem regulativam foederis ineundi, adeoque iam cesset verificare formalem illam rationem cui Christus vim inseruit et nobilitatem sacramenti.

§ 2.

Sed nunc ultimo inquiritur utrum Ecclesia possit constituere impedimenta, iure non solum proprio, verum etiam *exclusivo;* item an causae matrimoniales ad *solos* iudices ecclesiasticos spectent. Et responsio esse debet omnino affirmativa, sive attendantur definitiones Conciliorum, sive etiam ratio intrinseca quae est ex natura rei.

Equidem in canone Tridentino non apponitur explicite particula exclusiva, sed facili ratiocinio ostenditur contenta aequivalenter atque implicite. Non enim dubium esse potest quin sensus definitionis sit, *omnes* matrimoniales causas (1) ad iudices ecclesiasticos pertinere: tum quia in materia dogmatica propositiones indefinitae aequivalent universalibus, sicut cum dico sacramenta N. L. conferre gratiam vel fuisse instituta a Christo, hoc est, *omnia* sacramenta; tum quia si Concilium intenderet quasdam tantum causas spectare ad forum Ecclesiae, definitio eius prorsus supervacanea evaderet, cum quaenam illae sint minime determinaverit. Iam si *omnes* matrimoniales causae pertinent ad Ecclesiam, ergo in tota hac materia *solus* iudex ecclesiasticus iudex competens est, quia esse omnino nequit ut una eademque causa per se unquam pertineat ad duplex forum ordine diversum, cuiusmodi est ecclesiasticum et civile. Denique exclusio civilis iudicis arguit a fortiori exclusionem civilis auctoritatis in regimine matrimonii legislativo, cum iudiciaria auctoritas tota quanta est, consequatur

(1) Nota quod in iure canonico causae matrimoniales intelliguntur, non modo illae quae sunt de legitimitate contractus secundum se, verum etiam causae sponsalium quae respiciunt contractum adhuc faciendum, vel causae separationis quoad torum et cohabitationem, quae consequuntur contractum iam factum.

potestatem constituendi ius, et ipsum ex officio custodiendi. Hinc Pius VI in Brevi ad Episcopum Motulensem : « Dogma « fidei est, ut matrimonium quod ante adventum Christi « nihil aliud erat nisi indissolubilis quidam contractus, illud « post Christi adventum evaserit unum ex septem Legis « Evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, « quemadmodum adversus haereticos et impios homines sae- « culi insanientes sacrum concilium Tridentinum sub ana- « thematis poena definivit. Hinc fit ut ad *solam* Ecclesiam, « cui tota de sacramentis est cura concredita, ius omne ac « potestas pertineat suam assignandi formam huic contractui « ad sublimiorem sacramenti dignitatem evecto, ac proinde de « matrimoniorum validitate aut invaliditate iudicium ferre. « Quod tam planum est atque perspicuum, ut sancta et uni- « versalis Synodus cupiens occurrere temeritati eorum qui scri- « pto et verbo asseruerunt, ut etiam nunc multi asserunt, ab « Ecclesiae catholicae sensu et ab Apostolorum temporibus « probata consuetudine aliena, peculiarem alium canonem ad- « dendum sibi esse duxit quo in universum declararet atque « sanciret, ut *si qui dixerit causas matrimoniales non spectare « iudices ecclesiasticos, anathema sit.* Ignotum nobis non est, « quosdam adesse qui saecularium principum auctoritati plus « nimio tribuentes et verba huius canonis captiose interpre- « tantes, illud defendendum susceperunt: ut quoniam Triden- « tini Patres hac dicendi formula usi non fuerint, *ad solos iu- « dices ecclesiasticos,* aut *omnes causas matrimoniales,* potestatem « reliquerint iudicibus laicis cognoscendi saltem causas matri- « moniales quae sunt meri facti. Sed scimus etiam, hanc ca- « ptiunculam et fallax hoc cavillandi genus omni fundamento « destitui. Verba enim canonis ita generalia sunt, omnes ut « causas comprehendant et complectantur; spiritus vero sive « ratio legis adeo late patet, ut nullum exceptioni aut limi- « tationi locum relinquant (1) ».

Caeterum ratio intrinseca patet tum ex dictis in propositione praecedenti, tum ex hoc quod sacramentalitas multo magis excludit a christiano matrimonio quamlibet civilis po-

(1) Apud Migne, Curs. theol., Tom. 25, col. 694.

testatis ingerentiam. Nec obstat quod sacramenti ratio coexsistat simul cum ratione naturalis coniugii; hinc enim nihil aliud sequitur nisi quod matrimonium christianum possit per considerationem mentis, modo sub una, modo sub altera formalitate attingi. At vero, sicut voluntas fertur in obiecta secundum quod sunt a parte rei extra mentem, quin dependeat ab intentione operantis ut actus voluntarius ad unam formalitatem terminetur sub praecisione alterius, (unde peccatum cum persona Deo consecrata semper habebit malitiam sacrilegii, quamvis circumstantia consecrationis praeter voluntatem peccantis exsistat), ita prorsus, imo a fortiori, exterius regimen attingit res prout concrete consistunt in suo esse; quo fit ut potestas civilis careret omni iure in matrimonium christianum, etiamsi huic matrimonio inesset, praeter rationem rei sacrae, aliqua alia ratio quae seorsum considerata ad Status iurisdictionem pertineret (1). Sed neque hypothetica haec subiectio concedenda est, iuxta superius praemissa; non enim Dominus noster, cuius est disponere omnia suaviter, abstulit a Caesare aliquid de his quae nativo iure Caesaris erant, cum evexit coniugium ad nobilitatem sacramenti.

Unde ultima totius tractatus conclusio sit: sacramentalitatem ita fuisse matrimonio inditam, ut nulla quantumvis minima induceretur deflexio ab iis quae in eo naturalia noscuntur et sunt. Nam sicut matrimonium naturale dupliciter accipitur, pro vinculo et pro contractu, ita matrimonium qua sacramentum. Et sicut finis naturalis matrimonii est facere et educare cultores Dei, ita finis matrimonii sacramenti consentaneus mysterio cuius refert imaginem, est educare cultores Dei in christiana religione. Naturales quoque matrimonii proprietates quae sunt unitas et indissolubilitas, nequaquam mu-

(1) Nec his obstant causae illae quae a iuristis *mixtae* dicuntur, et pertinent ad directum ius tum Status tum Ecclesiae. Nomine enim materiae mixtae non venit una res realiter indivisibilis in qua, sicut in matrimonio, concurrunt duae formalitates sola ratione distinctae. Sed materia mixta dicitur illa quae componitur ex pluribus partibus realiter inter se distinctis, quarum alia directe respicit finem Ecclesiae, alia vero finem civilis societatis. Exemplum habes in institutione iuventutis, quae integratur ex religiosa et morali educatione, tum ex eruditione in scientiis profanis.

tantur sed firmantur, id exigente veritate significationis quae a sacro signo nequit abesse. Denique sacramentalitas non subtraxit matrimonii regimen ab eo foro ad quod pertinet naturaliter, sed nunc duplici ex titulo dictum regimen ad eos devolvitur qui sacris praesunt, habentque demandatum officium dirigendi omnes in prosecutione ultimi finis humanae vitae.

EPILOGUS

Legitur in libro Iosue quod ingrediente Iordanem arca foederis Domini, aquae descendentes steterunt in loco uno et ad instar montis intumescentes procul apparebant, aquae vero inferiores in Mare Mortuum defluxerunt usquedum omnino deficerent. Sed et sacerdotes qui portabant arcam, stabant super siccam humum in medio Iordanis accincti, omnisque populus per arentem alveum pertransibat, quo demum transitu peracto, superiores aquae novum arripuerunt iter, reversaeque in alveum suum fluebant sicut ante consueverant (1).

Porro Iordanis, teste Hieronymo, interpretatur *descensio eorum,* et bene assumitur ut figura humanarum generationum quae legi temporis et mortalitatis subiectae, instar aquarum fluminis dilabebantur descendentes et properantes in mare solitudinis, quod est Mare Mortuum. Ad mulierem enim dictum fuerat: *Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos, in dolore paries filios;* ad virum autem: *In sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris.* Hinc generatio praeteribat et generatio adveniebat in terra cui maledixerat Dominus, obscurataque mox apud plerosque promissione Salvatoris, trahebantur per errores doloresque diversos ad illud extremum cum desertoribus angelis vitiatoribus et possessoribus suis sine fine supplicium (2). Desperantes autem dicebant: *Unus interitus est hominis et iumentorum, et aequa utriusque conditio; sicut moritur homo, sic et illa moriuntur; similiter spirant omnia, et nihil habet homo iumento amplius; cuncta subiacent vanitati, et omnia pergunt ad unum locum; de terra facta sunt, et in terram pariter revertuntur. Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, et si spiritus iumentorum descendat deorsum?* Sic ergo res

(1) Ios. III-IV.
(2) August., Enchir., c. 25.

se habebat. Iacebat in malis, vel etiam volvebatur et de malis in mala praecipitabatur humani generis massa corrupta, et adiuncta parti eorum qui peccaverant angelorum, luebat impiae desertionis dignissimas poenas.

Sed cum fluvium huius mortalitatis pertransivit vera arca foederis Domini, id est, sanctissima Filii Dei humanitas, Iordanis ille conversus est retrorsum, steterunt aquae eius ad instar montis intumescentes, et novus ab integro saeclorum incepit ordo. Ecce iam nova numeratione anni decurrunt, et in adventu Dominico initium suae supputationis sumentes, ipsis suis nominibus annuntiant quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis. Ecce ab improbitate sua tempus eximitur, dum ex altitudine tanti mysterii iter arripiens, non amplius in Mare Mortuum, omni spe orbatos homines transvehit, sed credentes, sperantes, amantesque, in aeternam mittit beatitudinem, dicente Apostolo: *Ubi est mors, victoria tua, ubi est mors, stimulus tuus?* Quid plura? Ipsum humanae procreationis principium sigillo ineffabilis illius boni incarnationis signatur, ut sit indicio, finem nostrum in incorporatione ad Filium Dei esse situm, quia Verbum caro factum est, quia habitavit in nobis, quia visitavit eos qui sedebant in tenebris et in umbra mortis, ad dirigendos pedes eorum in viam pacis.

INDEX

PRAEFATIO. . . . . pag. 5-7

DE POENITENTIA ET EXTREMA UNCTIONE

Prooemium de Poenitentia. 11-13

QUAEST. 84-85. — **De ipsa Poenitentia, sive ut est sacramentum, sive ut est virtus** 14

I. THESIS I. — In amplissima potestate clavium (Matth. XVI, 19. - XVIII, 18) a Christo Ecclesiae promissa continetur potestas remittendi et retinendi peccata, quae ipso postmodum resurrectionis die (Ioan. XX–22) apostolis fuit actu collata. Ad cuius propriam rationem quatuor pertinere dicenda sunt, in quantum est *primo* potestas respiciens peccatum sub formali ratione reatus culpae seu offensae divinae, *secundo* potestas iurisdictionalis in solos subditos exercenda, *tertio* potestas cui baptizati omnes ita sunt obnoxii ut independenter ab ea remissionem mortalium quae post baptismum commiserunt peccatorum consequi omnino non valeant, *quarto* tandem potestas vere iudiciaria in foro Dei et conscientiae. 14-21

THESIS II. — Hinc datur aliquod sacramentum a baptismo distinctum, per modum iudicii

*

a Christo institutum, cuilibet fideli si in mortale crimen inciderit, necessitate medii in re vel in voto ad salutem necessarium, et hoc est Poenitentiae sacramentum 22 35

Thesis III. — Sacramentum Poenitentiae duabus partibus essentialibus constat: quarum altera, hoc est, actus exteriores quibus peccator poenitens iudicio clavium causam subiicit, munus gerit materiae; altera vero, hoc est, sententia absolutionis his vel aequipollentibus verbis concepta, *ego te absolvo a peccatis tuis,* habet rationem formae . . . 35-40

Corollarium 1. — *Non valet sententia absolutionis scripto expressa, vel prolata in absentem* 40-41

Corollarium 2. — *Forma deprecativo modo expressa non est valida, nisi ratione adiunctorum et usus communis, aequipolleat sententiae assertivae* 41-43

Thesis IV. — In Poenitentia sicut in aliis sacramentis, distinguitur *sacramentum tantum, res et sacramentum,* ac demum *res tantum.* Est autem *res et sacramentum* ipsa interior peccatoris poenitentia prout vi absolutionis iuridice efficitur titulus exigens, modo aliunde obex non adsit, remissionem peccati et divinae condonationem offensae. Quare hoc sacramentum non secus ac caetera, iustificare dicendum est instrumentaliter dispositive 43 49

Corollarium. — *In sacramento Poenitentiae « res tantum » est remissio peccati et gratia formaliter ad Deum convertens, quam interdum in viris piis et cum devotione hoc sacramentum percipientibus, conscientiae pax et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet* 49-50

Thesis V. — Ad materiam remotam huius sacramenti pertinent omnia et sola peccata post baptismum commissa, ita tamen ut materia necessaria sint omnia et sola mortalia nondum sacramentaliter soluta, quaelibet vero alia sive mortalia sive venialia, materia quidem sufficiens exsistant, sed omnino libera et veluti accessoria 50-55

II. Praenotanda *de poenitentia, ut est virtus* . . . 55

Thesis VI. — Est in poenitentia specialis ratio actus laudabilis, scilicet velle operari ad destructionem peccati praeteriti per recompensationem sive satisfactionem pro formali et materiali culpae. Reducitur autem iste actus ad genus commutativae iustitiae, et imperare habet actus omnium virtutum per quos compensari potest peccatum prout est offensa Dei 55 62

Scholion *de processu actuum qui ad poenitentiae virtutem spectant* 63-65

Quaest. 86-89. — **De effectu poenitentiae.** 66

I. De effectu poenitentiae quoad remissionem mortalium . . . . . ibid.

Thesis VII. — Per poenitentiam in statu viae removeri possunt omnia peccata quantumvis numero multa et gravitate atrocia, sed sine poenitentia absolute impossibile est ut peccatum personale alicui unquam remittatur. 66 75

Thesis VIII. — Saluberrima divinae iustitiae dispositione provisum est ut iustificatio quam causat poenitentia post baptismum, non esset ipso facto coniuncta cum ablatione totius reatus poenae debitae pro materiali culpae, sed ut poena ista operibus satisfactoriis aliisve mediis, vel ex toto vel ex parte redimi posset in praesenti vita, alias in igne purgatorio post mortem luenda 75-83

Scholion *de speciali praecepto poenitentiae.* . 83-85

Thesis IX. — Sacramentum Poenitentiae remissionem culpae et reatus efficienter causat ut Dei instrumentum. Extra sacramentum vero, contritio perfecta est causa iustificationis impii, effectiva quidem quantum ad remotionem offensae, dispositiva tantum quoad infusionem gratiae; ipsa demum contritio una cum sequentibus satisfactionis actibus, ad destructionem residui reatus per modum efficientiae operatur 85 88

Corollarium 1. — *Iustificatio impii, etiam extra sacramentum, est effectus* gratiae operantis, *adeo ut proprie loquendo peccator dici debeat consentire potius quam operari ad suam iustificationem; sed postquam iustificatus est, operatur ipsemet ad satisfaciendum et merendum,* gratia cooperante 88-91

Corollarium 2. — *In iustificatione impii extra sacramentum, simul tempore fit offensae destructio et gratiae infusio cum respectivis motibus liberi arbitrii contra peccatum et in Deum. Veruntamen si ordo naturae consideretur, prior est abiectio culpae quam gratiae consecutio ex parte subiecti seu hominis iustificati, ex parte autem agentis seu Dei iustificantis, prior est infusio gratiae quam culpae remissio* 91-93

II. De effectu poenitentiae quoad remissionem venialium 93-96

III. De effectu poenitentiae quoad virtutum et meritorum recuperationem 97

Quod theologi omnes consentiunt in asserendo effectum poenitentiae qui est recuperatio virtutum et mortificatorum operum reviviscentia. 97-100

Quod nihilominus circa recuperationem gratiae et reviviscentiam meritorum valde notabilis dissensus est inter veteres et modernos, et quod nullo argumento probatur poenitentem semper resurgere ad gratiam maiorem ea quam habebat prius 101-107

Quod controversia partim pertinet ad materiam poenitentiae, et partim ad alium theologiae locum. 107

Thesis X. — Opera per peccatum mortificata, vi poenitentiae ipso facto reviviscunt, et quidem ad totum praemium gloriae tam essentiale quam accidentale, ad quod ut meritoria ex sese valebant. 108-111

Quaest. 90 — Quaest. 15 Suppl. — **De partibus integralibus poenitentiae** 112

Praenotanda 112-113

Thesis XI. — In sacramento Poenitentiae tres materiae partes assignantur: contritio scilicet, confessio, et satisfactio. 113 114

I. De contritione 115

Thesis XII. — Contritio quae quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum fuit necessaria, recte a Tridentino definitur animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de caetero. Quod tamen probabilius sic intelligendum est, ut formale propositum non absolute requiratur ad formalem contritionem, adeoque essentia

contritionis in actu doloris prout virtute includit propositum, dicenda sit consistere . . 116-120
Thesis XIII. — Omnis et sola contritio quae ex motivo perfectae erga Deum charitatis concipitur, est extra sacramentum re susceptum, ultima et sufficiens ad impii iustificationem dispositio 120-137
Corollarium 1. — *Equidem iuxta modum loquendi veterum, omnis dolor de peccato in habente gratiam est contritio prout contritio contra attritionem dividitur, sed in eo qui se ad iustificationem disponit, nullus actus esse potest cui quacumque ex ratione perfectae contritionis nomen competat et ratio, nisi ex perfecti amoris motivo procedat* 137 138
Corollarium 2. — *Contritio, ex parte ordinis in finem informis esse nequit; ex parte autem ultimae perfectionis quae a gratia habituali qua tali habetur, informis quidem exsistit si consideretur in primo signo ut dispositio ad formam, formata vero dicenda est secundum quod in signo naturae posteriori iam procedit ex habitu reduplicative in quantum habitus est* 138 139
Thesis XIV. — Contritio imperfecta quae attritio dicitur est dolor informis de peccato commisso, ex quolibet motivo quod non est Deus ipse super omnia dilectus. Ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, et non solum non facit hominem hypocritam et magis peccatorem, sed imo est verus quidam et laudabilis poenitentiae motus quo sibi homo viam ad iustitiae recuperationem parat 139-150
Corollarium. — *Attritio dividitur in universalem et non universalem, itemque in eam quae omnem peccandi voluntatem excludit, et eam quae nondum appretiative detestatur culpam super omnia omnino mala quorum timor inducere potest ad peccandum* 150 152
Thesis XV. — Attritio omnem voluntatem peccandi excludens, est cum spe veniae sufficiens dispositio ad impii iustificationem in sacramentis mortuorum, quin ulla requi-

ratur etiam remissa Dei dilectio ex motivo charitatis. 152-158
Corollarium. — *Probabilius eadem attritio est dispositio sufficiens ad peccatoris iustificatio nem in quolibet sacramento* 158 159
Thesis XVI. — Omnis vera attritio etiam non appretiative summa, qua homo sincere et sine sacrilegio subiicit peccata sua clavibus Ecclesiae, est sufficiens pars materiae in sacramento Poenitentiae; ideoque potest hoc sacramentum esse validum simul et informe, et ad remotionem obicis reviviscere, sicut de ipso Baptismo alias dictum est 159-170
II. De confessione 171
Thesis XVII. — In foro Poenitentiae iure divino praescribitur confessio distincta quoad speciem et numerum, omnium mortalium peccatorum quae post baptismum commissa, nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta 171-188
Thesis XVIII. — Confessio quae in poenitente obligato erga Ecclesiae claves ut pars integralis ad sacramenti constitutionem absolute requiritur, illa est qua quis quantum moraliter hic et nunc potest, satisfacit supradicto praecepto accusandi peccata, et ideo dicendum est sufficere confessionem formaliter integram quae, sin minus in re, at saltem in voto, habeat integritatem materialem . . 188-193
Corollarium. — *Confessio quae in homine non obligato erga Ecclesiae claves sufficit ad valorem sacramenti, est confessio dolorosa cuiuscumque peccati post baptismum commissi, ad libitum poenitentis.* 193-194
III. De satisfactione 194
Thesis XIX. — Possunt et debent sacerdotes quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate salutares et convenientes satisfactiones iniungere, quas rationabiliter iniunctas tenentur poenitentes acceptare, et acceptatas adimplere 196-198
Corollarium. — *Imposita satisfactio non potest relaxari extra sacramentale iudicium, nisi per concessionem indulgentiarum* 199-201
Thesis XX. — Satisfactio iniuncta prout vir-

tuti clavium substans, ex opere operato inducit ius ad remissionem poenae temporalis; quem effectum statim habet si post validam absolutionem impleatur, sin autem ante, nonnisi in instanti quo datur absolutio; effectum vero ipsius remissionis in actu secundo consequitur sub sola conditione remotionis obicis, sicut de remissione reatus culpae dictum est superius. 201-203

Thesis XXI. — Omnia opera satisfactoria convenienter reducuntur ad orationem, ieiunium, et eleemosynam 203-204

Quaest. 17-27 Suppl. — **De potestate et ministro clavium.**

I. De clavibus et ministro earum 205-206

Thesis XXII. — A sententia Protestantium multum differebat opinio veterum illorum scholasticorum qui potestatem clavium, qua parte respicit culpas, dicebant esse tantum potestatem ostendendi homines ligatos vel solutos. Caeterum, etsi nunc noscatur opinio ista non satis exacte ad normam dogmatis excogitata, nihil tamen officit perpetuitati Traditionis de vera potestate dimittendi et retinendi a Domino nostro sacerdotibus concredita; quam quidem potestatem praedicti opinantes in deposito fidei invenerant et explicita confessione semper agnoverunt. . . 207-213

Thesis XXIII. — Minister clavium in ordine ad remissionem peccatorum, est solus sacerdos, cui praeter potestatem ordinis necessaria est potestas iurisdictionis; ideo datur locus reservationi casuum, et casuum reservatio prohibet quominus sacerdos a reservatis vere absolvat 213-216

II. De excommunicatione et potestate absolvendi ab ea. 216-221

III. De indulgentiis 221-227

Quaest. 29-33. Suppl. — **De Extrema Unctione.** 228

Thesis XXIV. — Cum Dominus sacramenta instituerit quibus Christiani, dum vivunt, possint integros se conservare ab omni graviore spiritus incommodo, ita nec defuit divina eius providentia in egressu et transitu ab hac temporali militante Ecclesia ad aliam sempiternam. Hinc quinto ordine succedit Extrema Unctio, quae sacramentum exeun-

tium nuncupatur, a Christo Domino nostro instituta, et a Beato Iacobo Apostolo promulgata his verbis: *Infirmatur quis in vobis,* etc. 228–233

Thesis XXV. — Huius sacramenti materia est oleum ab episcopo benedictum, quod unctione facta in quinque sensibus tanquam totidem vulnerum radicibus, debet applicari. Forma est oratio deprecatoria: *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid per visum, etc., deliquisti.* Minister est solus sacerdos; subiectum denique, omnis et solus adultus baptizatus, infirmus, de cuius morte timetur 233–239

Thesis XXVI. — Propria res huius sacramenti est gratia allevians animam aegroti, abstergensque peccatorum reliquias; hinc unctio infirmorum inter sacramenta vivorum iure annumeratur. Si tamen inveniat mortalia quae per sacramentum Poenitentiae in re susceptum purgari amplius non possunt, propriam sacramenti mortuorum vim et efficaciam habere dicenda est 239–242

Thesis XXVII. — In Extrema Unctione *res et sacramentum* est resignatio sive repositio aegroti in manus misericordiae Dei in ordine ad recipiendum, nisi obex obstiterit, alleviationis gratiam; tamdiu porro perdurat quamdiu periculosa protrahitur infirmitas, et ideo, in eodem periculo mortis sacramentum hoc reviviscere quidem potest, iterari vero non potest. 242–243

DE ORDINE

Prooemium de Ordine. 247–250

Quaest. 34–39 Suppl. — **De Sacramento Ordinis. et ordinum distinctione** 250

Thesis XXVIII. — Exsistit in Lege Nova Ordinis sacramentum, sic nominatum ab eo quod est *sacramentum et res,* videlicet a potestate sacra quae in eius collatione principaliter intenditur, et in qua propria huiusmet sacramenti unitas asservatur. 250–257

Thesis XXIX. — Plenitudo sacramenti Ordinis est in sacerdotio, participatio vero in ordinibus ministrorum. Quare ordinationes etiam inferiores sunt sacramentales et imprimunt characterem; quod tamen de solo diaconatu ut theologice certum proponitur, de caeteris autem nonnisi ut probabilius et Conciliorum definitionibus consentaneum magis 257–267

Corollarium. — *Character ordinis superioris non praesupponit ex natura rei characterem ordinis inferioris, et ideo qui ordinatur per saltum valide ordinatur, sed quilibet ordo praesupponit, essentialiter quidem characterem baptismalem, de congruo autem characterem Confirmationis* 267–268

Thesis XXX. — Materia ordinationis presbyteralis reponenda esse videtur in prima impositione manuum simul cum sequenti porrectione instrumentorum, forma vero in verbis quae porrectionem comitantur: *Accipe potestatem offerre sacrificium Deo, missasque celebrare,* etc. Et idem proportionaliter dicendum est de ordinationibus aliis, nisi quod in solo diaconatu porrectioni instrumentorum impositio manus adiungitur. 269–279

Quaest. 40. Suppl. — **De episcopatu.** 279

Praenotanda 279–280

Thesis XXXI. — Fide catholica credendum est episcopos esse simplicibus presbyteris potestate ordinis superiores. Quo tamen non obstante, dicendum videtur novum characterem in consecratione episcopali non dari, sed praeexsistentem ampliari ad eas sacrorum collationes quae completive ac veluti cumulative per legem Novi Testamenti sacerdotio adscribuntur. 281–287

Thesis XXXII. — Iure divino episcopatus supra simplicem presbyteratum excellit potissimum potestate regiminis, quamvis iurisdictio particularium episcoporum non immediate a Deo eis conferatur, sed descendat de plenitudine auctoritatis summi Apostolici Antistitis qui in sede Beati Petri toti praesidet Ecclesiae . . 288–298

DE MATRIMONIO

Prooemium de Matrimonio 301–306
De Matrimonio quoad substantiam 307
Praenotanda 307-308
De Matrimonio ut in naturae officium . . . 308
Thesis XXXIII. — Matrimonium prout dicit stabile atque obligatorium vinculum viri et mulieris ad invicem in ordine ad generationem et educationem prolis, est de iure naturae, et omnis copula carnalis extra unionem maritalem locum habens, per ipsam legem naturalem absolute prohibetur. . . . 308–312
Thesis XXXIV. — Matrimonium est formaliter unio maritalis individuam vitae consuetudinem retinens; subiectum sunt personae legitimae, seu de iure ad dictam coniunctionem habiles; causa efficiens est legitimus contractus per mutuum consensum initus; finis demum primarius est proles ad Dei cultum educanda, secundarius vero mutuum obsequium in domesticae vitae consortio . . . 312–317
Thesis XXXV. — Coniugii usus non est de prima eius integritate, nec directe ingreditur contractus obiectum, et ideo valide ac licite potest contrahi matrimonium cum mutuo pacto, religione quoque voti obsignato, servandae castitatis. Quare inter Beatam Virginem et S. Ioseph verissimum coniugium intercessit, in quo etiam, exemplo prorsus singulari, omne nuptiarum bonum feliciori modo noscitur adimpletum. 317-322
De matrimonio ut est Ecclesiae sacramentum. Praenotanda 322
Thesis XXXVI. — Matrimonium christianorum est vere et proprie unum ex septem Legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum 323–336
Corollarium. — *Sed ante adventum Christi, etiam in populo Dei, nequaquam annumerabatur inter proprie dicta Veteris Legis sacramenta.* 336–338
Thesis XXXVII. — Omne et solum legitimum christianorum matrimonium, Novae Legis sacramentum est, adeo ut non possit esse verum coniugium inter baptizatos tanquam

in naturae officium, quin simul consistat in ratione sacramenti 338–347
Corollarium 1. — *Ergo* **res** *huius sacramenti est gratia iuvans ad ea sancte operanda, quae in matrimonio requiruntur;* **res et sacramentum** *est sacrum vinculum coniugale; denique* **sacramentum tantum** *est contractus in quo mutua contrahentium donatio habet rationem materiae, verba vero vel expressa vel aequipollentia quibus singulus quisque donationem acceptat sibi ab altero factam, habent rationem formae* 348–349
Corollarium 2. — *Ergo minister sacramenti uterque sponsus est; non tamen ministri personam gerunt ut suppeditantes materiam, sed ut apponentes formam, id est, ut nuptialis foederis obligationem sibi mutuo imponentes* . 350–351
Thesis XXXVIII. — Matrimonium in infidelitate prius contractum et adhuc perdurans cum ambo coniuges semel christiani effecti sunt, ipso facto supervenientis christianitatis incipit esse sacramentum; non tamen sacramentum fit quamdiu unus solus baptismali charactere insignitur, sicut etiam sacramentum non est quando ex dispensatione Ecclesiae, fidelis valide contrahit cum infideli . . 351–359
Thesis XXXIX. — Quamvis matrimonium contineat gratiam sicut caetera Novae Legis sacramenta, nihilominus statui coniugali anteponendus est status virginitatis vel caelibatus, estque melius ac beatius manere in virginitate vel caelibatu quam iungi matrimonio. 359–366
De proprietatibus matrimonii 367
Praenotanda . . . . . ibid.
I. De unitate matrimonii . . . . . ibid.
Declaratio praevia circa dispensationes quae in lege naturali a Deo conceduntur. 367–372
Thesis XL. — Simultanea uxorum pluralitas est contra praeceptum legis naturae, quod tamen secundarium est et divinam dispensationem etiam respectu communitatis admittit. Convenienter autem in Veteri Lege sub initiis populi Israelitici data est de facto dispensatio, quae nunc post Christi adventum, quoad omnes homines, sive christianos

sive non christianos, est et manet in perpetuum revocata 373–379
Thesis XLI. — Soluto matrimonio per mortem alterius coniugum vel quamcumque aliam causam, secundae et ulteriores nuptiae tam intra quam extra Ecclesiam, validae sunt et licitae. 379–382
II. De indissolubilitate matrimonii 382
Declaratio praevia circa matrimonium consummatum et non consummatum 328–385
Thesis XLII. — Iure naturae matrimonii vinculum est indissolubile, nec unquam propria humani legislatoris vel iudicis auctoritate sanciri potuit repudium aut divortium proprie dictum 385–395
Thesis XLIII. — Iure evangelico dispensatur ab indissolubilitate matrimonii in infidelitate contracti, si uno coniugum ad fidem converso, alter aut nullo modo aut non sine contumelia Creatoris cohabitare consentiat; dispensatur autem quatenus pars fidelis cum alio fideli novum potest inire coniugium, per quod praecedens matrimonium ipso facto solvitur 395–399
Thesis XLIV. — Etiam extra casum ab Apostolo (1 Cor. VII–15) determinatum, potest gravi de causa per ministerialem potestatem Summi Pontificis dispensari in favorem fidelium ab indissolubilitate matrimonii consummati, modo consummatio nusquam intervenerit inter ambos coniuges iam baptizatos . 399–406
Thesis XLV. — Per eamdem Ecclesiae ministerialem potestatem dissolvi potest gravi pariter de causa, matrimonium etiam ratum sed non consummatum, imo communi et ordinario iure (L. 3 Decret., Tit. XXXII, cap. 2), solemni Religionis professione alterius coniugum de facto dirimitur 406–415
Thesis XLVI. — Matrimonium ratum simul et consummatum, est de iure divino in omni casu et ex quacumque causa absolute et indispensabiliter quoad vinculum indissolubile. 415–423
De regimine matrimonii 424
Praenotanda . . . . . ibid.
Thesis XLVII. — Matrimonium, etiam ut in purum naturae officium, nullo modo est quoad

suam substantiam propriasque obligationes, sub regimine principis civilis in quantum huiusmodi 425–430
Thesis XLVIII. — Ecclesia iure proprio atque exclusivo potest constituere impedimenta matrimonium christianorum dirimentia, et causae matrimoniales apud christianos ad solos iudices ecclesiasticos spectant. 430–437
Epilogus 438

Approbatio operis.

Cum opus, cui titulus: *De Ecclesiae Sacramentis, Commentarius in tertiam partem S. Thomae, Tomus secundus complectens quaestiones de Poenitentia, Extrema Unctione, Ordine, et Matrimonio,* auctore Ludovico Billot S. I., aliqui eiusdem Societatis theologi recognoverint et probaverint, facultatem concedimus, ut typis edatur.

Romae, die 4 Iunii 1896.

Emmanuel De Caro S. I.
Praepositus Provinciae Romanae.

NIHIL OBSTAT
Fr. Ioannes Neri O. P. Censor deputatus

IMPRIMATUR
Franciscus Cassetta Patriar. Antioch. Vicesgerens.

236.
B.497

247

BILLOT
AUTHOR

De Sacramentis - 2nd ed
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Mulhor NOV 22	
	Marie	
	STORAGE - CBPL	

247